

الجزء الأول من

كِتَابُ  
بَدَائِعِ الصَّحَا  
فِي  
تَرْغِيبِ الشَّرَائِعِ

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي  
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

الطبعة الثانية

١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

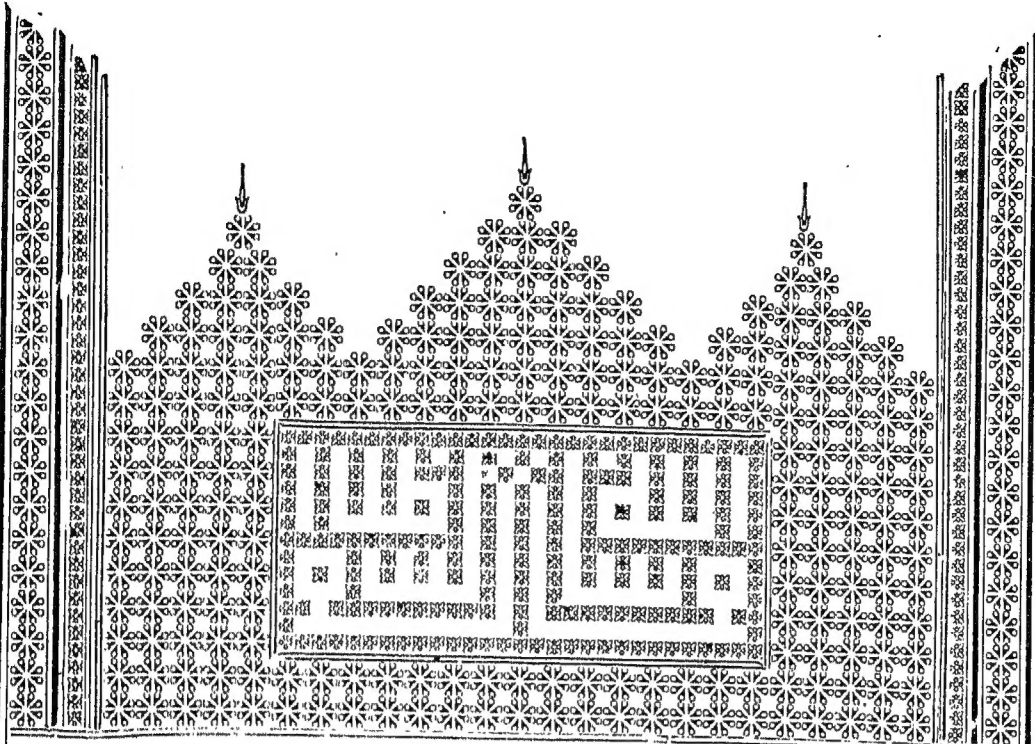
الطبعة الأولى

١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م

الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خلق فأحسن وصنع فأتمن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فغنى وحكم فأحفى نعم فضله واحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهر أمره وسلطانه فبجانه ما أعظم شأنه والصلاة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجهالة وفل السفه ونزل الشبهة محمد سيد المرسلين وامام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار وبعد فانه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب اذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قيل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما عبد الله بشئ أفضّل من فقهه في دين وافقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضى الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتعلّم التشهد فبكى عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله انى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحوض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أستاذى وارث السنة ومورثها الشيخ الامام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندى رحمه الله تعالى فاقديت به فاهتديت اذ الغرض الاصل والمقصود الكلى من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى افهام المقتبسين ولا يلتم هذا المراد الا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصفح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهمها وأسهل ضبطها وأيسر حفظها فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجعت في كتابي

هذا جلا من القصة مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أرباب الصناعة وتخضع له أهل الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسميته \* بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع \* اذهى صنعة بدیعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسمية موافقة للسمى والصورة مطابقة للمعنى وافق شئ طبقة وافقه فاعنتقه فأستوفى الله تعالى لا تمام هذا الكتاب الذي هو غاية المراد والزاد للبرئاد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب \* والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذكر في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسئول

### \* كتاب الطهارة \*

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما) تفسيرها فالطهارة لغة وشرعها هي النظافة والتطهير والتنظيف وهو إثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فيكون زال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

\* فصل \* وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمية وطهارة عن الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلاثة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء فالكلال في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الاصابة حتى لو غسل أعضاء وضوئه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز وعلى هذا قالوا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وسئل الفقيه أبو جعفر الهندي عن التوضي بالثلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عاجله حتى يسيل يجوز وعن خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يبل أعضاءه شبه الدهن ثم يسيل الماء عليه لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين وهذا تحديد صحيح لأنه تحديد الشيء بما ينبي عنه اللفظ لغة لأن الوجه اسم لما يواجه الإنسان أو ما يواجه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فإذا نبات الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البلخي أنه لا يسقط غسله وقال الشافعي أن كان الشعر كثيفا يسقط وإن كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله أن ما تحت الشعر يبقى داخلًا تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي أن السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف لا في الخفيف (ولنا) أن الواجب غسل الوجه ولما نبات الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهه لا يواجهه إليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لأن السقوط في الكثيف ليس لمكان الحرج بل لخروجه من أن يكون وجهه لا يستتاره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقي الخدين وظهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن أبي حنيفة وزفر أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وإن مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف إن لم

مطلب غسل الوجه

يسمح شيئاً منها جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من أن تكون وجهها العدم معنى المواجهة لاستئثارها بالشعر فصارت ظاهر الشعر الملاق لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجهها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان مات تحت العذار لا يجب غسله مع انه أقرب الى الوجه فلا نلجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كعب بن صرمه كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم آتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولولا ذكر المرفق لوجب غسل اليدين كلها فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا تری انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فيكون ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقصة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الأول لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيحمل على الثاني احتياطاً على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل خروجها عنه صار مجعلاً مقتضياً الى البيان وقد روى جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بياناً لمجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان يصير مفسراً من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلاف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وزوي الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر السكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجهه قول مالك ان الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجملة فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعيض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكله فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتب بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة اذا مسح لا يكون الا بالآلة وآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع البدأ كثر الأصابع وللاكثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلا نل مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع ألا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كقوله الشافعي لان مسح

• طلب غسل اليدين

• طلب مسح الرأس



شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للجمل السكتاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وأفعاله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالرأس أنه قد ظهر اعتبار الرأس في كثير من الأحكام كافي حلق ربع الرأس أنه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكافي انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد لها جاز على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والرأس لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منضوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كما لا يصير أو بأصبعين ومدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كما لا يصير مستعملاً حاله الغسل فإذا مدها فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالممدول كان مستعملاً بالممدول ما حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القربة إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من الحرج ما لا ينبغي فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعاده إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النوار لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن يكون بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة بيطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعرات ليس بفرض لأن فيه حرجاً فقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقها جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحته وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما يمنعان إصابتها بالماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً نفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزاء مسح يسهه ولم يمسحه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق كأنه قال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غيره وقال الحسن البصري بالتخيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقرأتين بالنصب والخفض فمن قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فانها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذلك وظيفة

مطلب غسل الرجلين

الرجل ومصدق هذه القراءة أنه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخيير يقول أن القراءة تين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعذر الجمع بين موجبهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف في تخيير المسكف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون اتينا بالمفروض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة ثان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا مما يمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانما تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وجهه هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرؤس حقيقة ومحتمل ان الاعراب الخفض ويجعلها معطوفة على الوجه واليدان حقيقة ومحتمل ان الاعراب النصب الا أن خفضها المجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبمحال اما بغير الحائل فكقولهم حجر ضرب ضرب وماء شرب بارد والخرب نعمت الجبل لانتع الضب والبرودة نعمت الماء لان نعمت الشئ ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان مانت أنانك راكب \* الى آل بسطام بن قيس فخطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكال وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بهما المسح حقيقة لكنهما نصبت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد تتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوى اننا بشر فاسمع \* فلسنا بالجمال ولا الحديد

نصب الحديد عطفًا على الجمال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجمال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مداح الحكم في الرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يعتمد اليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة فزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معا فكان أولى والثالث أنه قد روي جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبه الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الابتعاد المفروض وكذا في قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحد مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهوانه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان بادييتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلاً  
ورأساً لا يخير أيضاً بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة  
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظماء  
الثانان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم للماء علا وارتفع  
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة  
الثديين كعباً لارتفاع ثديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعب بالكعب ولم يتحقق معنى الاصطاق  
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفضل الذي عند معقد الثمر الك على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال  
محمد في مسئلة المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل  
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بادييتين  
لا عذر بهما فاما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفةهما المسح فيقع  
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر  
**فصل** أما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط  
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز  
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الأشياء قليلاً روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز  
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكروا المسح بقوله تعالى يا أيها الذين  
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة  
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقاً عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين  
وهي مغسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل  
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أم مسح على ظهر عير في الفلاة أحب إلى من أن أم مسح على الخفين وفي رواية  
قال لأن أم مسح على جلد حمار أحب إلى من أن أم مسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أنه قال مسح المقيم على الخفين يوم ليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه  
جماعة من الصحابة مثل عمر وعليّ وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك  
وأبي عمار وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله  
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم  
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلًا حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين بدر يامن الصحابة  
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رأه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن تفضل الشيخين  
وتحب الخنتين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القمري يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت  
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجود رداعاً على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة  
فلهاذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال  
لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أنهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

مطلب المسح على  
الخفين

مطلب بيان مدة  
المسح

وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقليل له في ذلك فقال  
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقليل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل  
أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا  
باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخيف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه  
انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفيه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما  
روىنا عن أبي حنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه  
عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان  
ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح  
شرع ترفها ودفع المشقة فيختص شرعيته بكان المشقة وهو السفر ولنا ما روينا من الحديث المشهور وهو  
قوله صلى الله عليه وسلم مسح المقيم على الخفين يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير  
سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا أن حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله  
الموفق \* وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر عدة قال عامتهم انه مقدر  
عدة في حق المقيم يوماً وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يعسح كم شاء والمسئلة  
مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص  
وجابر بن سمرة وأبي موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت  
وسعيد رضي الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا  
وروى أن عمر رضي الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضي  
الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به  
المشهور ومع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثاً ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما  
الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وليلة وهو موافق للخبر المشهور  
فكان الاخذ به أولى ثم يحتفل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أي متى عهدك  
بابتداء اللبس وان كان تخالفاً بين ذلك نزاع الخلف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أي وقت يعتبر فقال عامة  
العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت  
اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى  
وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ  
ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً  
وان كان مسافراً يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد  
انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى  
قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً يمسح  
الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ما تاعان من  
سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيعتبر ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة  
ضربت لتوسعة وتيسير التعذر نزاع الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التزح  
عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد اتمت كمال مدة الإقامة لا يتحول مدته الى مدة مسح  
السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جاوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث  
لامانعا وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السقر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزرع خفيه ويغسل رجليه ثم يبتدئ مدة السفر واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبياً فساfer وأما اذا كان مسافراً فاقام فان أقام بعد استكمال مدة السقر نزع خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان أقام قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك ينزع خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في الباب انه مقيم فتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام ولياليها في حق المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب العذر كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن عثل حالهما فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فكذلك حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على طهارة كاملة فنزع الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم ان يرى أنه يجوز أداء الصلاة بمحصل اللبس على طهارة كاملة فالحقت بطهارة الأصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل أن طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناله فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان السيلان ثمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصلًا عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى الماسح أنواع أحدها أن يكون اللبس الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولا أن يكون على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه أولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخرى ما حقب بالعدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكنه غسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذلك الحاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وضأ الماء حتى أصاب الماء رجليه في داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم اتم لا يجوز المسح بالاجماع اما عندنا فلا لعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا لعدم ما عندنا عند اللبس ولو أراد



الطاهر أن يبذل قلبه خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يفعله الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا الا انه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته في القدمين فلو جاوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبذ القمير ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبذ القمير ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور وعند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الحمار ويسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سور الحمار ان كان طهورا فالتييمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لا حظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جباير قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جباير الاخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن برأ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجباير كالغسل لما تحتها فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو أدخلهما مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الاصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكفل الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روى عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سقرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرروا يغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فنه أن يكون خفايستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكعب الكبير والميتم لانه في معنى الخف \* وأما المسح على الجوربين فان كانا مجلدين أو منغلين يجزيه بلا خلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منغلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كنا نخنيقن لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروى عن أبي حنيفة انه يرجع الى قولهما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعوده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منغلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بحديث المقبرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين ولان الجواز في الخف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجورب بخلاف اللقافة والسكعب لانه لا مشقة في نزعهما ولا في خنيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنغل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الاخلاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب ايسره ولبس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيعتل انهما كانا مجلدين أو منغلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح \* (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن الغسل فلو جاوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا اللبد بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على  
الجوارب

مطلب المسح على  
الجر موقين

ولان الجر موق يشار له الخف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا اشار في حالة الانفراد  
ولان الجر موق فوق الخف بمنزلة خف ذي طاقين وذا يجوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح  
على الخف ممنوع بل كل واحد منهما ما بدل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجر موق لا يجب غسل  
الرجلين لوجود شئ آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخف ثم انما يجوز المسح على الجر موقين عندنا اذا  
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجر موقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين  
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقر على الخف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت  
الحديث وقد انعقد في الخف فلا يتحول الى الجوموق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجر موق لمكان الحاجة لتعذر  
النزع وهذا لا حاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجر موق فلم يجز ولهذا لم يجز المسح على الخفين  
اذا لبسهما على الحديث كذا هذا ولو مسح على الجر موقين ثم نزع أحدهما مسح على الخف البادى وأعاد المسح  
على الجر موق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخف البادى ولا يعيد المسح على  
الجر موق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجر موق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجر موق  
بالخف ولو نزع أحد الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا ووجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح  
على الجر موق وبين المسح على الخف ابتداء بأن كان على أحد الخفين جر موق دون الآخر فكذا بقاء وإذا بقي المسح  
على الجر موق الباقي فلا معنى لإعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل  
التجزى فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجر موق تنتقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحد الخفين  
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعهما للخرج لتعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين  
(ومنها) أن لا يكون بالخف خرق كثير فاما اليسير فلا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس  
أن يمنع قليلا وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو كثير بعد  
ان كان ينطق عليه اسم الخلف وجه قوله ما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له بما يجوز المسح  
عليه وجه القياس انه لما ظهر شئ من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحدث به لعدم الاستتار بالخف والرجل  
في حق الغسل غير متبرئة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع عامه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل  
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل ترهنا فلم يمنع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده  
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع  
والأفلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد بن الزيات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل  
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد وانما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا  
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع وللاكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون  
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضمها لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان  
منضمها لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي  
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن منع وسواء كان  
الخرق في ظاهر الخف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من  
أنامله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله  
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في مواضع متفرقة  
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع منع والأفلا وان كان في خفين لا يجمع  
وقالوا في النجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في التجاسة هو كونه حاملا للتجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن مسح على ظاهر الخلف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلي وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه تجاسة وحكي ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخلف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جاني الخلف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالأي لكان باطن الخلف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا باطن الخلف لا يخلو عن لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويثا للبدن ولا فيه بعض الخرج وما شرع المسح الا لدفع الخرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كالا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة على الغسل بخلاف التيمم وكذا فاعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بحشيش مبتل فصاب البتل بالظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قيل لا يجوز لان الطل ليس بماء

مطلب مقدار المسح

﴿فصل﴾ وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا ممدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لفرق في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كافي مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزاء فاعتبر الممسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع موضعا اجزاء وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع وهذا خرج التفسير لا مسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فسترة بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالخزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد الأولى

مطلب نواقض المسح

﴿فصل﴾ وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سرى الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بأكالهما ويصلي وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فيتمددى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما الا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكالهما ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا شيء عليه اذا يعقل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فلوله بالبعض كلوله

بالكل وجهه القول الآخران الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثنا (ولنا) ان المسامح  
من سرية الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالنزع فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم  
الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الأخرى ولو أخرج القدم الى السابق انتقض مسحه لأن  
أخراج القدم الى السابق إخراج لها من الخلف ولو أخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعته روى الحسن عن أبي حنيفة أنه  
ان أخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبي يوسف انه ان أخرج أكثر القدم من الخلف  
انتقض والا فلا وروى عن محمد انه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض  
مشايخنا انه يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار  
أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتداد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي  
فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصده ولأن أكثر حكم الكل \* (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه  
في مواضع وفي بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان  
ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول  
فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط  
اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقلت  
يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال المسح عليها ثم مسح على الجبائر عند كسر الزندي لمحقق بهما كان في معناه من  
الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه  
وكان يمسح على العصا ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر  
لان في نزعها جرحا وضرا \* (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المتكسر والجرح  
والقرح أولا يضر الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز  
ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما  
قلنا فأما اذا مسح على الخرقة الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحته فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية  
وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقة وغسل ما تحته من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح  
على الخرقة الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحته كما مسح على الخرقة التي تلاصق الجراحة وان كان  
ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة  
فيمقدّر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها  
فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز  
على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قد مر ما يجوز عليه المسح  
وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من  
الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبرة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عير فغير في الرباط  
وان كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان  
المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر  
وذلك يضره اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز خرج جواب أبي حنيفة في صورة خرج  
جوابهما في صورة أخرى فلم يبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه  
المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال  
على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر  
ويعقوب وعندهما واجب وحجتهم ما مروا عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

مطلب المسح على  
الجبائر

مطلب شرط جواز  
المسح

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولا في حتمية ان الفرضية لا تثبت  
 الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا  
 اذا كان المسح لا يضره يجب بالاخلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان قال ان المسح على الجبائر  
 ليس بواجب عند أبي حنيفة عنى به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل  
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد في وجوب العمل دون  
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما قلنا عنى به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق  
 الخلاف لأنهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن  
 مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه  
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل  
 ولترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكره في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه  
 قال ان مسح على الأكتف جاز والافلاخ بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيهما الاكثر لان  
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح  
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخفى لو عن ضرب جرح فاقم الأكتف مقام الجميع والله أعلم  
 \* (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبين حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن بره ينقض المسح وحمله  
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن بره أو عن بره وكل ذلك لا يخفى من أن يكون في الصلاة  
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن بره في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة يعيد الجبائر  
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شهدا بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين  
 اذا سقط الخف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط  
 الغسل لمكان الجرح كفي النزاع فذا سقط فقد زال الجرح وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل  
 ساقطا وانما وجب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشبهة لانه لا يجب إعادة  
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي  
 توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير  
 لانه قد رعى الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء  
 قائم لانعدام ما رفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لتقدرته على الأصل قبل  
 حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا  
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجرح على الجرح والقرح يعيد قول واحد وان كان على الكسر فله فيه قولان  
 وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالمحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجه استدراكنا  
 نظيفا انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى اليمين (وأما) بيان  
 ما يفارق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فمنها) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبره  
 والمسح على الخفين موقت بالأيام المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت  
 هناك بقوله مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)  
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة  
 للباس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها  
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لارتفاعه

مطلب نواتض  
 المسح على الجبيرة



ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بس الخلف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر  
الا عن برء لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما يوجب انتقاض المسح لما ينشأ

مطلب شرائط  
أركان الوضوء

﴿فصل﴾ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء  
من الماء نعت كاخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيدكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر  
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا  
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى  
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق  
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار  
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في  
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح  
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غسبر لونه أو طعمه  
أو ريحه والظهور هو الطاهر في نفسه المظهر لغيره وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا وقال الله تعالى  
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور  
ماؤه الحلي ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في القلوات وما ينوبها من الدواب  
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونهم أو ما أبقفت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ

مطلب الماء المقيد

من آبار المدينة ﴿وأما﴾ المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الأفهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من  
الاشياء بالعلاج كماء الشجر والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق  
اذا خالطه شيء من الماء نعت كاخل واللبن ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار  
مغلوبا به فهو بمعنى الماء المقيد ثم نظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفور والزعفران  
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله  
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر  
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما  
يقصد منه ذلك ويطيخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لونه الماء أو طعمه  
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر  
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخسوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا  
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالخص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسك  
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن  
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ القمر لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوبا بطعم القمر فكان في معنى الماء  
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أباح حنيفة ترك القياس بالنص وهو حديث  
عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ  
القمر توضأ به ولم يتيهم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان يتيهم معه أحب الى وروى الحسن عن أبي حنيفة انه  
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة انه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ  
به ولكنه يتيهم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح به أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء  
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فنقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى التيمم ثم من

النبذ الى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) انهم قالوا  
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) انه قيل  
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليقتي كنت وسئل تعليقه علقمة هل  
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ودنا منه كان (ومنها) انه من أخبار الأحدور رد على  
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن  
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد انه قام ههنا دليلان أحدهما انه  
يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخرة يقتضي وجوب التيمم  
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا لم يمكن العمل بهما وههنا يمكن  
إذا تناهى بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كافي سورة الحمار ولأبي حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه انه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقيم منا أحد فأشار إلى  
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه خط لي خطا وقال ان خرجت من هذا لم ترني  
اليوم القيامة فقمتم قائما حتى انفجر الصبح فاذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب  
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا الا نبيذ تمر في أداة فقال عرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك  
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون  
التوضؤ بنبيذ التمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ التمر وضوء من لم يجد  
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ التمر ولا توضؤا باللبن وروى عن أبي  
العالية الرازي انه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فضربت الصلاة  
فقفي مأوهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره  
التوضؤ بنبيذ التمر وهذا حكاية الاجماع فان من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم  
يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء  
سخطه ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ التمر  
لكونه عادما للماء الطاهر وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله  
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية  
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب  
مع ما نه لاجته لهم في الكتاب لان عدم نبيذ التمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لانه أعسر وجودا وأعراضا  
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا  
الا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان السد فيسبب باب  
الوسعي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو  
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا طعن لأحده فيه وأما أبو زيد فقد قال صاعد وهو من زهاد التابعين وأما  
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وبمولاه فالجهل بعبد الله لا يقدح في روايته على أنه قد روى  
هذا الحديث من طرق أخر غير هذا الطريق لا يتطرق اليها طعن وقولهم ان ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا أنه ترك في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه أحجار اللد استنجاء فاتاه بجحجرين وروثة فالتى الروثة وقال انها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مرقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فيحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه بالجن ورددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لا يستواء ما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الخلاف وهو أن يلتقي شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال تغيرت ألقيتها في الماء لأن من عادة العرب أن تطرح التمر في الماء المالح ليحلو فإدام حلاؤه رقيقاً أو قارصاً يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظاً كارب لا يجوز التوضؤ به إلا خلاف وكذا إن كان رقيقاً لكنه غلا واشتد وقذف بالزبد لا نه صار مسكراً أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلو فلا يلحق به الغليظ والمرهنا إذا كان نياً فإن كان مطبوخاً أدى طبخه فإدام حلاؤه أو قارصاً فهو على الاختلاف وإن غلا واشتد وقذف بالزبد كركر القندور في شرهه لمختصر السكرخي الاختلاف فيه بين السكرخي وأبي طاهر الدباس على قول السكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول السكرخي أن اسم النبيذ كايقح على التي منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المساءات الطاهرة يجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في التيمم فانه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال تغيرت ألقيتها في الماء وأما قوله إن المائع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فإما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرح مختصر الطحاوي وجهه على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به ولا يجوز شربه وعند محمد لا يجوز كلاً ولا يجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليأس الحلو منه فبالمطبوخ المأول وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبيذ فلا يجوز التوضؤ به عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبيذ كنهاناً كان النبيذ أو مطبوخاً حلو كان أو مرارياً سا على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بعاء مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً ووطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ما خالطه النجاسة ونسباً كبر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فيجب فيه في موضعه أن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً والقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجله والظاهر اسم للطاهر في ذاته الباطن لا غيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأن نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكره ويجوز بالماء المسكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسؤر الحمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنفسره ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الأسرار عند بيان أنواع النجاسات إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونها وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهم من السنن عندنا لا من الفرائض فكان إلحاقها بفصل السنن أولى

**(فصل)** وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في اثرائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالأججار أو ما يقوم مقامها وسمى السكرخى الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوى سماه استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القلب والدرهم النجس وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجاسة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فلا استنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعندنا لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل ندكره أن شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعندنا ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأججار لم يفصل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تبقيا بقية شيء من النجاسة إذا جاز لا يستأصل النجاسة وإنما قلنا هذا ناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا لا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسوب إليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى يكره لأن قليل النجاسة جعل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأججار أقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة إذا لا الإنسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فاقم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأججار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأججار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أججار الاستنجاء أنه يجوز أن يورثه فأخذ الحجرين ورعى بالروث وعمل بكونه نجساً فقال إنها رجس أو رجس أى نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو برى مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم إذا خوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقياساً سنة ومركباً كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهته كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأججار بعد ذلك وجهه قوله أن النص ورد بالأججار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والنجس كيف يزيل النجاسة (ولما) أن النص معقول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأججار إلا أنه كره بالروث لمافيه من استئصال النجس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لمافيه من إفساد زادهم على مناطق به الحديث فكان النهى عن الاستنجاء بملعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتدال به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا يتفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج ومطعموم الأذى من الحنطة والشعير لمافيه من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الحشيش لأنه تجميع للطاهر من غير ضرورة

مطلب الكلام في  
الاستنجاء في مواضع

والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استنجى فليوتر أمره بالانبار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل أحجار الاستنجاء فأناها بحجرين وروية في الروثة ولم يسأله حجرا ثالثا ولو كان العدد فيه شرطاً لسأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث خفيفة عليه لأن أقل الاتجار مرة واحدة على أن الأمر بالانبار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا الاستنجى بحجر واحد له ثلاثة أشرف لأنه بمنزلة الثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للأقدار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يترك في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالغسل وقال بعضهم يزول بالا حجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالا حجار مطلقاً من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد النجس المخرج فان تعداه ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجماع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا محمدان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا (كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثير باضم المنعدي اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احدهما تزول بالأحجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فلا يستنجى مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرتبة كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرتبة تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل ولا يستنجى في الريح لانها ليست بعين مرتبة (ومنها) السؤال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لامرتهم بالسؤال عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للفم على ما نطق به الحديث السؤال مطهرة للفم ومرضاة للرب عز وجل وروى عنه أنه قال ما زال جبريل يسل يوم صفي بالسؤال حتى خشيت ان يردني وروى أنه قال طهر وامسك القرآن بالسؤال وله ان يستاك بأي سؤال كان رطباً أو بابساً مبلولاً أو غير مبلول صائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان اصول السؤال مطلقة وعند الشافعي يكره السؤال بعد الزوال للصائم لما يذكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القرية والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعند لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافاً واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شرط الايمان والايمان عبادة فكذا شرطه ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا نهي الجنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابراً سبيل الى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضي انها حكم النهي عند الاغتسال المطلق وعندنا لا ينتهي الا عند

مطلب في السؤال

مطلب في النية في الوضوء



اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة أقوله تعالى في آخر آية الوضوء  
ولكن يريد بيطهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر  
لماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه  
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والذهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرفت  
وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة وفعل اللسان فضل في الباب حتى لو سأل عليه المطر أجزأه عن الوضوء  
والغسل فلا يشترط لهما النية إذا شراطها الاعتبار الفاعل الاختياري وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة  
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فإن اتصلت به النية يقع عبادة وإن لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة إلى  
إقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي إلى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله أنه شرط الصلاة لا جماعنا على أنه  
ليس بشرط الإيمان لصحة الإيمان بدونه ولا شرطه لأن الإيمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق  
في شيء فكان المراد منه أنه شرط الصلاة لأن الإيمان يتركز على إرادة الصلاة لأن قبوله من لوازم الإيمان  
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم إلى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم أنه ليس بعبادة  
أيضا إلا أنه إذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به إلا بعبادة بل لا نعدم حصول الطهارة لأنه طهارة  
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فإذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف  
الوضوء لأنه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك إنهم افترضوا إذا كان ناسيا فقام  
التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان فدفع اللعرج واحتج عمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
لا وضوء لمن لم يسلم (ولنا) أن آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد إلا بدليل صالح للتقييد ولأن  
المطلوب من التوضي هو الطهارة وترك التسمية لا يقدح فيها لأن الماء خلق طهورا في الأصل فلا تقف طهوريته  
على صنع العبد والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من  
توضأ وذكرا اسم الله عليه كان طهورا للجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه  
والحديث من جملة الأحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى  
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وبه نقول أنه سنة لمواظبة النبي  
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل أمر ذي  
بال لم يسد آفيه بدكر الله فهو أتم واختلف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال  
بعضهم قبله لأنها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لأن حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر  
اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين إلى الرسغين قبل ادخالهما في الإناء المستقيظ من  
مناهم وقال قوم أنه فرض ثم اختلفوا فيما بينهم من قال أنه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال  
أنه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استقيظ أحدكم من  
منامه فلا يغسل يده في الأثناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغمس يدل على كون  
الغسل فرضا (ولنا) أن الغسل لو وجب لايخلو ما أن يجب من الحدث أو من النجس لا سبيل إلى الأول لأنه  
لا يجب الغسل من الحدث إلا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة  
عند الوضوء لأوجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سبيل إلى الثاني لأن النجس غير معلوم بل هو موهوم  
واليه أشار في الحديث حيث قال فإنه لا يدري أين باتت يده وهذا إشارة إلى توهم النجاسة واحتمالها فينا سببه  
الندب إلى الغسل واستحبابه لا الإيجاب لأن الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان  
الحديث محمولا على نهى التنزيه لا التعريم واختلف المشايخ في وقت غسل اليدين أنه قبل الاستنجاء بالماء  
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكميلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التسمية  
في الوضوء

مطلب في غسل  
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعمر بعرا وأتم ثملطون ثلطا فاتبوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مقعده بالماء ثلاثا ولما نزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبا سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا إنا نبيع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالترابيح والسنة فيه أن يغسل ييسار لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليمن للوجه واليسار للعدن ثم العدن في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الانقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسوفا فلا ينبغي أن يزيد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كما في حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكبيل للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تدفع به ولا يجوز تجديس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستنجي بيطون الأصابع لا برؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستنجي برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فإنها) المضغضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث احتجوا بظاهر ما عليه وسلم عليه ما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق باظهار دون الباطن وداخل الأنف والفم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والفم ليس من جلستها أماما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يوجه إليه عادة وداخل الأنف والفم لا يوجه إليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه ما في الوضوء دليل السنية دون القرشية فإنه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضغضة والاستنشاق وهو تقديم المضغضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجتمع بينهما على واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما ماء جديدا ولا أنهم ماعضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما ماء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محقق يحتل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد ويحتل أنه فعل ذلك بماء على حدة فلا يكون حجة مع الاحتمال أو يرد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضغضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضغضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن الفم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للطهار واليسار للآقذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمن للوجه واليسار للعدن (ومنها) المبالغة في المضغضة والاستنشاق إلا في حال الصوم فيرفق لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضغضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فافرق ولأن المبالغة فيه مامن باب التكليف في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

مطلب في كيفية  
الاستنجاء

مطلب في الترتيب  
في الوضوء

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه وهو اظبطه عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو فرض وجه قوله ان الامر وان يمتلي بالغسل والمسيح في آية الوضوء بحرف الواو وانما للجمع المطلق اسكن الجمع المطلق يحتمل الترتيب فيجعل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبا فكان فعله بيانا لاحد المحققين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن ان يجعل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك لدخوله تحت الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق رقة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظاهر انه يجوز بالاجماع وذالنا ينفي أن تكون الرقة المطلقة مرادة من النص لان جواز المؤمنة من حيث هي رقة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولا لأن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يمتك في أثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكثت تقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وتيسل انه أحد قولي الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فانهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء وضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم يشأ ابتداء الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء وعلى الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لا نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداءة باليمين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره من الأعمال لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التعليل والتبرجل (ومنها) البداءة فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اتصال الماء الى ما بينهن القول النبي صلى الله عليه وسلم خلوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لا تخللها نار جهنم ولان التخليل من باب اكمل الفريضة فكان مسنونا ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعافلا حاجة الى التحريك وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما روي عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كلتيهما قبل بهما وأدبر وعند مالك فرض وقدر المسح في الكلام فيه (ومنها) البداءة بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يده عليها فيعدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روي هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبتدئ بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو فكذلك في المسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة هي التثليث وروي الحسن عن أبي خنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بجماء واحد احتج الشافعي بما روي أن عثمان بن عفان وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسح بالأس ثلاثا ولا في هذا ركن أصلي في الوضوء فيس في التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في  
الوضوء  
مطلب التثليث في  
الغسل

مطلب البداءة  
باليمن

مطلب الاستيعاب  
في مسح الرأس

بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ما روى عن معاذ رضى الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع امرءة ورأيت توضع امرأتين مرتين ورأيت توضع ثلاثاً وثلاثاً ورأيت توضع على رأسه الامرءة واحدة وكذا روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسح مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلى رضى الله عنهما قال المشهور عنهما مسح مرة واحدة كذا ذكر أبو داود في سننه أن الصحيح من حديث عثمان رضى الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن علي رضى الله عنه أنه توضع في رغبة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سره أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلينظر إلى وضوئي هذا ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على أنه فعله بماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التثليث بالماء الجديدة قريب إلى الغسل فكان بخلاف ما لم يمسح واعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بنى على التخييف والتكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني أن التكرار في الغسل مفيد لمصول زيادة نظافة ووضوء لا يحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن يمسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما بماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً وجهه قوله أنهم ماعضوان منفردان وليس من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فإن الرأس منبث الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كان في حكم الرأس لئب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا) ما روى عن علي رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بماء مسح به رأسه وروى عن أنس ابن مالك رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذنان من الرأس ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم لأن الأذنين لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأن وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وأنه يوجب العمل دون العلم فلوناب المسح عليهما عن مسح الرأس لجعلناهما من الرأس قطعاً وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخطيم من البيت فالحديث يفيد كون الخطيم من البيت حتى يطاف به كإطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلاة إليه لأن وجوب الصلاة إلى التكبيرة ثبت بدليل مقطوع به وكون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد لا يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به أما إذا تضمن فلا كذلك ههنا (وأما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الآداب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لأبي يوسف ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضع وشبهاً أصابعه في لحيته كأنها أسنان المشط ولهما أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خللوا لحاهم وماء أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقاً لا بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الإعرش أنه سنة وقال أبو بكر الاسكاف أنه أدب

مطلب مسح الأذنين

مطلب مسح الرقبة

فصل في آداب الوضوء (فمنها) أن لا يستعين المتوضئ على وضوئه بأحد لما روى عن أبي الجنوب أنه قال رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال ميهياً أبا الجنوب فاني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال ميهياً أبا الحسن فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال ميهياً عمر اني لا أريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لا يسرف في الوضوء ولا يقتصر إلا في ما بين الأسراف والتقتير إذا لم يكن بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خيراً لا موراً وأوسطها (ومنها) ذلك أعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء لأن الماء يتجمد في الأعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة وإن يشرب فضل وضوئه قائماً لا يركن صائماً ثم يستقبل القبلة ويقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ويملا الأنية عسدة لوضوء آخر ويصلي ركعتين لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار أنه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والأدب إن السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركه إلا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

**فصل** وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكي أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الأذى الحى سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقيح والرقاف والقيح وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمنى والمذى والودى ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهروا النجس من الأذى الحى وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين فليس يحدث وهو أحد قولى مالك أما قول مالك فبخالف للسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للاستحاضة توضئى وصلى وإن قطر الدم على الحصى مرقطرا وقوله توضئى فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذى يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكركم الفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فيه فغسل له إلا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من القيح وعن عمر رضى الله عنه أنه حين طعن كان يصلى والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي أمامة الباهلي رضى الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها جفأ المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم إنما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل علق الحكم بكل ما يخرج أو يطلق الخارج من غير اعتبار ما يخرج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد فبقى خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاء أو رعى في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبني على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لفاطمة بنت حبيب توضئى فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلل بانفجار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن تميم الدارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما يزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثا لانه يوجب تنجيس ظاهر البدن اضطرورة تنجيس موضع الإصابة فتزول الطهارة ضرورة إذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أن يكون أهلا للصلاة التى هى مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها وما رواه الشافعي محتمل يحتمل أنه فاء أقل من ملء القم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل القم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلى بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كفى المستحاضة وقوله أن خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه مسلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لأن القدر الذى زال إليه أو جب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هى غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل



البدن رخصة وتيسيرا ودفع للحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيشعدي إلى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يدرکہا وهي نجاسة الحدت على ما عرفت في الخلافات وإذا عرفت ما هي الحدت فخرج عليه المسائل (فتقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدت وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المنى والمذى والودى ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لأنها كلها أنجاس لما يذکر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحى فيكون حدثا إلا أن بعضها يوجب الغسل وهو المنى ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذى والودى ودم الاستحاضة لما يذکر أن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى واللحم وعود الحفنة بعد غيبوبتها لأن هذه الأشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها أو القليل من السبيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت جسمها طاهرا في نفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يقوم به لا تبعائه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أريج وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفضضة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وبخبر رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدرج فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس وإذا كانت مفضضة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لأن الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل إن خروج الريح من الذكر لا يتصور وإنما هو اختلاج بظنه الإنسان ريحا هذا حكم السبيلين فاما حكم غير السبيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم والقنيع والصدید عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدت وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السبيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكر فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدت الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحى وقد ظهر وجه قوله أن ظهور النجس اعتبر حدثا في السبيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السبيلين (ولينا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وإنما انتقضت الطهارة في السبيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لأن الدم إذا لم يسلم كان في محله لأن البدن محل الدم والرطوبة إلا أنه كان مستترا بالجلدة وانشقاها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله لا ترى أنه تجاوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السبيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج النجس من ملء الفم أنه يكون حدثا وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثير ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم إذا تمضمض لا يفسد صومه فاذا وصل إلى فيه فقد

ظهر الجس من الإدمى الحى فيكون حدثا وأنا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كما ذكره زفر وله مع الباطن حكم  
 الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفقد صومه فلا يكون الخروج إلى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض  
 الباطن إلى بعض وإنما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر والخروج لا يتحقق في  
 القليل لأنه يمكن رده وإمساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالأخراج فلا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن  
 رده وإمساكه فكان خارجا بقوة نفسه لا بالأخراج فيوجد السيلان ثم تنكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولأن الحدث اسم لخروج  
 النجس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوى فيه القليل والكثير كالأخرج من السبيلين (وإنا)  
 ما روى عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه وهو فوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عد الأحداث جملة  
 وقال فيها أودسعة تملأ الفم ولو كان القليل حدثا لعد الأحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه التي ملأ  
 الفم لأن المطاق ينصرف إلى المتعارف وهو التي ملأ الفم أو يحتمل على هذا توفيقا بين الحديتين صيانة لهما  
 عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا إن سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لأن الإنسان لا يتخلو  
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الخرج والله تعالى ما جعل علمنا في  
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون  
 طعما أو ماء صافيا لأن الحدث اسم لخروج النجس والطعام أو الماء صار نجسا باختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر  
 في ظاهر الرواية تفسير ملأ الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن ينعجه من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يجز  
 عن إمساكه ورده وعليه اعتقد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لأن ما قد روى على إمساكه ورده  
 خروجه لا يكون بقوة نفسه بل بالأخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن إمساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه  
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ملأ الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية  
 وروى عن أبي يوسف أنه إن كان في مجلس واحد يجمع والأفلا وروى عن محمد أنه إن كان بسبب غشيان  
 واحد يجمع والأفلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيقما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا  
 لأشياء متفرقة كافي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد أظهر لأن اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار  
 الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان ولو سال الدم إلى ما لان من الأنف أو إلى صهاخ  
 الأذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر وروى عن محمد في رجل ألقف خرج  
 البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلفته فعلية الوضوء وصار بمنزلة المرأة إذا خرج المذي أو البول من فرجها  
 ولم يظهر ولو حشا الرجل أحليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وإن تعدت البلة  
 إلى الجانب الخارج ينظر إن كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الأحليل ينتقض وضوءه لتحقق الخروج وإن كانت  
 متسفة لم ينتقض لأن الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنه فإن وضعتها في الفرج الخارج فابتل الجانب  
 الداخل من القطنه كان حدثا وإن لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا لأن الفرج الخارج منها بمنزلة الإليتين من  
 الدبر فوجد الخروج وإن وضعتها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وإن  
 تعدت البلة إلى الجانب الخارج فإن كانت القطنه عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وإن كانت  
 متسفة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله إذا لم تسقط القطنه فإن سقطت القطنه فهو حدث وحيض في المرأة  
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه قرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون  
 حدثا وإن لم يخرج من المنخر لوجود السيلان عن محله ولو رزق فخرج معه الدم إن كانت الغلبة للبراق لا يكون  
 حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وإن كانت الغلبة للدم يكون حدثا لأن الغالب إذا كان هو البراق لم يكن خارجا  
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وإن كان الغالب هو الدم كان خرجا بقوة نفسه فكان سائلا وإن كانا سواء

فالقياص أن لا يكون حدثنا وفي الاستحسان يكون حدثنا وجه القياص أنهم ما إذا استويا واحتل ان الدم خرج بقوة نفسه واحتل انه خرج بقوة البزاق فلا يجعل حدثنا بالشك والاستحسان وجهان أحدهما أنهم ما إذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تبع للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الاخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فسحبه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال يسكون حدثنا والا فلا لان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرماد والتراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فتسل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثنا لانه سائل وكذلك لو كان الرباط ذائبا قين فنغذي إلى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة واللحم من الفرج لم يكن حدثنا ولو سقطت من السيلين يكون حدثنا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها والتولدها من الأنجاس وقد خرجت بنفسها وخرج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من القرع لأنها طاهرة نفسها لأنها تولدت من اللحم واللحم طاهر وأما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالذابة لا بنفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثنا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلال لا يكون حدثنا لأنه ما خرج بنفسه وكذلك الوعض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط إلى رأسه ثم رجع إلى الأنف أو إلى الأذن لا يكون حدثنا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد إلى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثنا لما قلنا وروى على بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم التي لان ما وصل إلى الرأس لا يخرج من الفم إلا بعد نزوله في الجوف ولو قاء بالغمالم يكن حدثنا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثنا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهم ما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لا ختلاط به بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثنا كلقاء طعاما أو ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أريدتهم وأكلمهم من غير تكبير فكان اجماعهم على طهارته وذكر أبو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهم ما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر في نظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثنا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثنا وهذا هو الاصح وأما اذا قاء بما فلم يذ كر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثنا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروى عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مائعا ينقض قل أو كثيرا وان كان جامدا لا ينقض مالم يعلأ أنفهم وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثنا مالم يعلأ الفم كیفما كان وبعض مشايخنا صححوار رواية مدوحملوار واية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتقد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححو أقولهما لان القياص في القليل من سائر أنواع التي أن يكون حدثنا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الخرج لانه يكثر وجوده ولا خرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل ينسدر فبقى على أصل القياص والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعداء كالمستهاضة وصاحب الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به عاف دائم أو رجع ونحو ذلك ممن لا يعرض عليه وقت

صلاة الاويو جسد ما تبلى به من الحدث فيه نفخ وج النجس من هؤلاء لا يكون حدثنا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ماشاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ماشاء من النوافل وقال مالك في أحد قوله يتوضأ لكل صلاة واحتج بعارض روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فالك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارنتها ما فيها أو طرأ عليها والثاني لا يوجب حدث ولا يبق مع المنافي الا انه لم يظهر حكم المنافي لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنافي والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكمل الفرائض جبراً للتقصان الممكن فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة لصلاة واحدة لها جميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس يتبع بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة بإسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ للوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسيراً فضلاً من الله ورحمة تيسيراً من استدراك الغائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلاً لجميع الوقت حكماً فصار وقت الاداء شرعاً بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبق للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود المتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم واللييلة فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم واللييلة خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تذكر على ارادة وقتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أيهما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولاً وآخر أي لوقت الصلاة ويقال آتيل الصلاة الظهور أي لوقتها خازان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يذكر الوقت ويراد به الصلاة فيجمل المحتمل على المحكم توفيقاً بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثاً آخر اما اذا أحدث حدثاً آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أو لاثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدماً في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو البول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعاً فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء مابق الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعاً والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان مابق الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلاً ثم سال الآخر وكان الكل سائلاً فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال أبو يوسف عند أيهما كان وغرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يوجب الدخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لو جود الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن يوجب الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه قول زفر ان سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتاج أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرار إلى اسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا يبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرطا في مقام وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرطا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا تنتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله ليس يراد الحفظ على المتعلمين لا لأن للخروج أو للدخول تأثير في انتقاض الطهارة وإنما المدار على ما ذكرنا ولو توضع العذر بعد طلوع الشمس أصلا صلاة العبد أو للصلاة الضحى وصلى هل يجوز له أن يصلى الظهر بتلك الطهارة أم على قول أبي يوسف وزفر فلا يشك أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لأصلاة مقصودة فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة انما أصبحت للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العبد والضحى والنفل كما إذا توضع الظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضع أصلا الظهر وصلى ثم توضع وضوء آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلى العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد أصبحت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصبح الطهارة الثانية مع قيام الأولى بل كانت تكرار الأولى فالتحقق الثانية بالعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة أصلا الظهر عدم في حق صلاة العصر وانما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليه أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لمساينا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تبني لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتيهم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما ينافيها وقت حصول الحدث للحال مقتضرا غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسأل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا كان الغسل مقيدا بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مقيدا لا يجب مادام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول مشايخنا لأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه الا ترى أن القليل منها عفو فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكى فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج النجس الحقيقي غالباً في مقام السبب المسبب احتياطاً والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضاً أما الأول فأنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحصانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

تشتط ملاقاته الفرجين وهي محاسنهما على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشروطه في النواذر وكذا  
 الكرخي ملاقاته الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على  
 المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بلا حرج لأن الحال حال بقعة فيمكن الوقوف على الحقيقة  
 فلا حاجة الى إقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روى أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم تؤضاً وصل ركعتين ولان المباشرة  
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا أنه يحتمل أنه جف حرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن  
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سيدا مغضيا الى الخروج وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة  
 خصوصاً في أمر يحتاط فيه كإيقام المس مقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس النكاح مقامه  
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها  
 من غير حائل ولم ينشتر لها لا ينتقض وضوؤه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثاً وان كان  
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثاً وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثاً  
 كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لاشئ أم لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان  
 أحدهما بقوله تعالى أولاستم النساء والملازمة مفاعلة من المس والمس والمس واحد لغة قال الله تعالى وأنا لمسنا  
 السماء وحقيقة المس لمس باليد وللجماع مجازاً وهو حقيقة لهما جميعاً على وجود المس فيهما جميعاً وانما اختلف آله  
 المس فكان الاسم حقيقة لهما الوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثاً حيث أوجب به إحدى  
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب  
 لوجود الحدث غالباً فاشبهه من الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو  
 جعل حدثاً لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من المس الجماع  
 وهو ترجح القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق أن المس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب  
 لمست المرأة أى جامعها على أن المس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازاً فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو لمس  
 ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوؤه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتيج بما روت بسيرة بنت صفوان عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روى عن عمرو بن دينار عن ابن مسعود وابن عباس وزيد  
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا لمس الذكر حدثاً  
 حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي بمسسته أو أرنبة أنفى وقال بعضهم للراوى ان كان نجساً فاطمه ولا نه ليس يحدث  
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالباً فاشبهه من الأنثى ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثاً  
 يؤدي الى الحرج ومارواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه مخالف لأجماع الصحابة رضي الله  
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روى أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو من بقي من الصحابة  
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأته لا ندرى أصدق أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما تهم به  
 البلوى فلو ثبت لا شتهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاجساد دون الماء  
 فاذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الاغشاء والجنون  
 والسكر الذي يستر العقل أما الاغشاء فلانه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعاً وذلك  
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثاً ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر  
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع  
 والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعاً في الصلاة أو في غيرها بلا



خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لخالفته الاجماع وخروجه عن أهل  
 الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط  
 ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام  
 مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعلى استرخاء المفاصل وكذا النوم متوركبان نام على أحد رجليه  
 لأن مقعده يكون متجاوفاً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة  
 استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها  
 فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمد في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا  
 حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى انه ان نام متعمداً  
 ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان  
 احتج بهما روى عن صفوان بن عسال المرادى انه قال قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نتزع خفافنا ثلاثة  
 أيام وليلها اذا كنا سفر الا من جنابة لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى  
 الله عليه وسلم انه قال العينان وكاء الأست فاذا نامت العينان استطاع الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله  
 على استطلاق الوكاء (ولنا) ما روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير  
 حال الاضطجاع واثبت فيه بعلية استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن المسالك فيها  
 باق الا ترى انه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده  
 يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعى ولو كان النوم في الصلاة  
 حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا جهة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو  
 نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية أبي يوسف ان القياس في النوم حالة القيام  
 والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التمسك  
 بنظر المتجدين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روي عن الحديثين من غير فصل ولأن الاستسكان  
 في هذه الأحوال باق لما بيننا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شئ  
 لا يكون حدثاً لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى  
 شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على انه لا يكون حدثاً لما روي من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها  
 ولأن الاستسكان فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره  
 القمى انه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المسنون بان كان رافعاً بطنه عن تخذيده بحافياً عن عضديه  
 عن جنبه لا يكون حدثاً وان سجد على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذه واعتقد على ذراعيه على الأرض  
 يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستسكان باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا  
 القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى انه  
 ان كان بحال لو ازيل السند لسقط يكون حدثاً والافلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن  
 أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولو لا السارية والرجل لم يستسك قال اذا  
 كانت اليته مستوثقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روي من الحديث  
 وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط على الأرض وهو نائم  
 انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي  
 حنيفة انه لا ينتقض وضوؤه لانعدام النوم مضطجعا وعن أبي يوسف انه ينتقض وضوؤه لزوال الاستسكان  
 بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه قبل ان يزال مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان زایل مقعده قبل

ان يتنبه انتقض وضوؤه (واما) الثاني فهو القهقهة في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبسم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا نه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالقهقهة خارج الصلاة وفي صلاة الجنابة ولا ينقض بالتبسم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في بئر عليها اخصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من قهقهه منكم فليعد الوضوء كالمصلاة ومن تبسم فلا شئ عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصعابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لانما روى ان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها الماء المطر ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روى ان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين أو الأعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر يحمل على ما دون القهقهة توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والقهقهة ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بان تقاض الوضوء بالقهقهة في صلاة مستتممة الأركان فبقى ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ شغل عن ذلك فقال أنا في جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرة ولو قهقهه الامام والقوم جميعا فان قهقهه الامام أو لا انتقض وضوؤه دون القوم لان قهقهتهم لم تصادف تحريرة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة وان قهقهه القوم أو لا نعم الامام انتقض طهارة الكل لان قهقهتهم حصلت في الصلاة اما القوم فلا شكل واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان قهقهه وامام علان قهقهه الكل حصلت في تحريرة الصلاة واما تغميض الميت وغسله وحمل الجنابة وكل ما مسته النار والكلام الفاخض فليس شئ من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث وروا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غرض ميتا فليتبوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتبوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للأنبياء ان بعض ما انتدافيه لشر من الحدث فجدا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبوضأوا عما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى تبوضأوا من لحوم الابل ولا تبوضأوا من لحوم الغنم (ولنا) ما روى نافع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنه ما حين بلغه حديث حل الجنابة فقال انتوضأ من مس عيذان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شئ من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روى الاخبار آحاد وردت فيما تهم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لاشتهر بخلاف خبر القهقهة فانه من المشاهير مع ما انه ورد فيها لاتعم به البلوى لان القهقهة في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى واقفا لمراد من الوضوء بتغميض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يتخلو عن قذارة عادة وكذا باكل ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لانه

من الزوجة ما ليس غير وهكذا روى أنه كل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة وقوله فليمتوضأ في حال الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشه رضي الله عنها اعتمدت المتساوين إلى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تنفأ بطيه لم يجب عليه إيصال الماء إلى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند إبراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجه قوله أن ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبهه بزغ الخفين (ولنا) أن الوضوء قد تم فلا ينتقض الإباحة ولم يوجد وهذا لأن الحدث يحل ظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر أما بالغسل أو بالمسح وما بدأ به لم يحل الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل إزالته بخلاف المسح على الخفين لأن الوضوء هناك لم يتم لأن تمامه بغسل القدمين ولم يوجد إلا أن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزاع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تقيما للوضوء وانما أوردت في الإبط وإن لم يكن ما يظهر بالنتف محلا لخلول الحدث فيه بخلاف قلم الانطمار لأنه روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من مسح إبطيه فليمتوضأ وتأويله فليغتسل يديه لتلوئهما بعرقه ولو مسح كلبا أو خنزيرا أو وطيئ نجاسة لا وضوء عليه لأن عدم الحدث حقيقة وحكما إلا أنه إذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والأفلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لأن اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد أنه قال المتوضي إذا تذكر أنه دخل الخلا لقتضاه الحاجة وشك أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضاها وكذلك المحدث إذا علم أنه جالس للوضوء ومعه الماء وشك في أنه توضأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك في الموضع الذي شك فيه لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك أن الشك في مثله لم يصح حادثة لأنه لم يبتل به قط وإن كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت إليه لأن ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لأنه لو اشتغل بذلك لادى إلى أن لا يتفرغ لأداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان البول وانما قال رأه سائلا لأن مجرد البلل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فإن علم أنه بول ظهر فعليه الوضوء وإن لم يكن سائلا وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت إلى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا أو ينبغي أن ينضح فرجه أو أزاره بالماء إذا توضأ فطعم هذه الوسوسة حتى إذا أحس شيئا من ذلك أحاله إلى ذلك الماء وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينضح أزاره بالماء إذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فله حدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة فقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجو زله المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن إلا طاهر ولأن تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في القم وظهر في اليد بدليل أنه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل القم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لأنه يصير بحسه ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

مطلب مس المصحف

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوق بالبيت هـ وان طاف جاز مع نقصان لان الطواف بالبيت شبيه بالصلاة  
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فليكونه طوافاً حقيقة يحكم  
بالجواز وليكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم  
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل  
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخبطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن  
ولهذا الوبيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تباع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع  
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس  
القرآن حقيقة والصحيح انه يكره مس كله لان الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مس المكتوب ويباح له  
قراءة القرآن لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شيء الا الجنابة ويباح له  
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه  
ولم ينعمهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاء ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم  
فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكن رفعه بالطهارة  
فصل في الغسل في الكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي  
بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل المشروع (اما) تفسيره  
فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما  
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو احوال الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن  
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصح الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم  
جناباً فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا  
سرج ولهذا وجبت المضغضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والانف يمكن بلا حرج  
وانما لا يجبان في الوضوء لانه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة  
الى ذلك رأساً ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى  
اثناء شعرها اذا كان منقوضاً كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندي وانى لأنه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير حرج  
وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليه اصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب اقول  
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا قبلوا الشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار  
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روى ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد ضفر رأسي أفانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيض الماء على  
رأسك وسائر جسديك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرتها اذا كانت مشدودة فتكفيهها نقضها يؤدي  
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة  
لا مكان الا اصال اليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لانه  
يمكن غسله بلا حرج وكذا الألف يجب عليه اصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان  
اصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذا كرتا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يسدأ فياً أخذ  
الاناء بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى  
ينقيه ثم يوضأ وضوءاً للصلاة ثلاثاً ثلاثاً لانه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً  
ينتهي فيغسل قدميه والا صل فيه ما روى عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلاً  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله واكفاه على يمينه فغسل يديه ثلاثاً ثم انق

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فدلكهم بالتراب ثم توضأ وضوء للصلاة غير غسل القدمين ثم أقاض الماء  
 على رأسه وسائر جسده الا انهم تبحى فغسل قدميه فالحديث مشكل على بيان السنة والفرقة جميعا وهل يمسح  
 رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية انه يمسح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يمسح لأن  
 تسبيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الاعضاء لان التسبيل من بعد لا  
 يبطل التسبيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لان السنة وردت بتقديم الوضوء على الاضافة على جميع  
 البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعا الا انه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم  
 غسلهما لانهم مائة لوان بان الغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسالة تحت قدميه كالخجر  
 ونحوه لا يؤخر لانعدام معنى التسلط ولهذا قالوا في غسل الميت انه يغسل رجله عند التوضئة ولا  
 يؤخر غسلهما لان الغسالة لا تجتمع على الخت ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبي صلى الله عليه  
 وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الاضافة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم  
 يكن للخرج عن الطاهر معنى فجاءه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وليس فيه كبير حجة لان  
 الانسان كما يخرج عن النجس يخرج عن الطاهر خصوصا لانياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل  
 قد ازيل اليه فذكر الحديث حتى تعافه الطباع السالبة والله أعلم (واما آدابه فاذا ذكرنا في الوضوء وامايان  
 مقسدا للماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكتفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء  
 مد لما روى عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ف قيل له ان لم  
 يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم واكثر شعرا ثم ان محمدا رحمه الله ذكر الصاع في الغسل والمد  
 في الوضوء مطلقا عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل اذ لم يجمع بين الوضوء  
 والغسل فاما اذا جمع بينهما يحتاج الى عشرة ارطال رطلان للوضوء وثمانية ارطال للغسل وقال عامة المشايخ  
 ان الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة انه قال في الوضوء ان كان المتوضي متحفظا ولا يستنجي يكفيه  
 رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس ان كان متحفظا ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل  
 للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان  
 عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك  
 اجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم كان يتوضأ بثلاثي مدا لكن ينبغي ان يزيد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صبغا فحشا فقال اياك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال  
 نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (واما صفة الغسل فالتغسل قد يكون فرضا وقد  
 يكون واجبا وقد يكون سنة وقد يكون مستحبا اما الغسل الواجب فهو غسل الماتى وأما السنة فهو غسل يوم  
 الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعند الاحرام وسند ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى وههنا ذكر المستحب  
 والفرض (اما المستحب فهو غسل الكافر اذا اسلم لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل  
 من جاءه يريد الاسلام وأدنى درجات الأمر السدب والاستحباب هذا اذ لم يعرف انه جنب فاسلم فاما اذا علم  
 كونه جنبا فاسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضا لان الكفار غير مخاطبين  
 بشرايع من القربات والغسل يصير قرينة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لان الاسلام لا ينافى بقاء الجنابة  
 بدليل انه لا ينافى بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند  
 البلوغ والافاقة (واما الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى  
 وان كنتم جنبا فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا

مطلب آداب الوضوء

ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة وبصر الشخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور بعضها جمع عليه وبعضها مختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقاً من غير إيلاج بأي سبب حصل الخروج كاللس والنظر والاحتلام حتى يجب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أي الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجب بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالاكتار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل السكك والبعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث أيضاً لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإيسر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيراً وتقع عليها الابصار ابدأوا قيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للخرج وتيسيراً فاضلاً من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت محجورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجماعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لام سليم تربت يدك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق واننا نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من أن نكون فيه على عي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكرا بن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض ايصال الماء اليه في الجنابة والحيض فن الجنائز ان الماء يبلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قافته وجب عليه الغسل والثاني ايلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والاتصار لا بعثوا اباموسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وضابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلمت اننا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولاً وفعلًا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لنزول المني عادة في مقام مقامه احتياطاً وكذا الايلاج في السبيل الا تخرج حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فاعلم يوجب الحدا احتياطاً والاحتياط في وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لنزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب

يوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الا بواجب في البهائم  
 لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة ليس نظير الفعل في فرج الانسان  
 في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فمنها) ان ينفصل المني لاعت  
 شهوة ويخرج لاعت شهوة بان ضرب على ظهره مضمراً قويا وحمل حملاً ثقيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي  
 فيه الغسل واحتج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من  
 غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام بجماعها زوجها فقال  
 صلى الله عليه وسلم أتجدلذة فقل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها  
 لم يكن السؤال عن اللذة معني ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وأنه في اللغة اسم للنزل عن شهوة لماسد كمر  
 في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا انصراف مطلق الكلام الى  
 المتعارف (ومنها) ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لاعت شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد  
 وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعندهما المعتبر هو الانفصال مع الخروج عن  
 شهوة وفائدته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني  
 بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال  
 يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب  
 اولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على غده أو على فراشه بالاعلى صورة المني ولم يتذكر الاحتلام  
 فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر  
 انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان ودياً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا وجد  
 على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المستثنين وجه قول أبي يوسف ان المني  
 يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهندي الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي باسناد  
 عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم  
 يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يربله فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان  
 فيصير في صورة المني وقد يخرج ذائبا لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خاثر  
 أبيض يشكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند  
 ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه  
 بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلم يروى عن علي رضي الله عنه  
 انه قال كنت غلاماً فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تحق فامرته المقداد بن  
 الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل يمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء  
 وأشار الى نفي وجوب الاغتسال بعله كثرة الوقوع بقوله كل خل يمذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجناية فلا يباح  
 للحدث فعله من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجانب من  
 طريق الاولى لان الجناية اغلظ الحديث ولو كانت الصحيفة على الارض فاراد الجانب ان يكتب القرآن عليها  
 روى عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصحيفة والكتابة توجد حراً وهذا ليس بقرآن وقال محمد  
 احب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروى عن أبي يوسف انه لا يترك السكافران عس  
 المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث  
 وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجانب قراءة القرآن عند عامة العلماء  
 وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجناية احدهما الحديث الاخر وأنه لا يمنع من القراءة كذا



الجنبية (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شيء عن قراءة القرآن الا جنباً وعن عبد الله  
ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقر الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن وماذا كرم من  
الاختيار فاسد لان أحداً الحدين حل القم ولم يجعل الا تحراً فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة  
الآية التامة ومادون الآيتة عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة مادون الآيتة والصحيح قول العامة  
لما رويان من الحدين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لشعظيم القرآن ومحافظه حرمة  
وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله  
لافتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك  
وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام  
فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند  
محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد  
المكث أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان محتاجاً واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين  
آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا اقبل المراد من  
الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابر سبيل هو المسار يقال عابر أي مر من جنب الجنب عن  
دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى بخالف حكم المستثنى منه فيباح له  
الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها  
لجنب ولا حائض والهاء كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المحتاز وغيره وأما الآيتة فقد روى عن علي  
وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتميم  
فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه نقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم  
الصلاة على حالها فكان أولى أو يقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآيتة حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف  
جاز مع التقصان لما ذكرنا في الحديث الا ان التقصان مع الجنبية أخش لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم  
دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالترك لان  
الجنبية لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح اداؤه مع الجنبية ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضاً وان كان لا يصح  
أداؤه مع قيام الجنبية لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهلها ما روى عن  
عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أينا أنام أحداً وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوء للصلاة وله ان ينام قبل ان  
يتوضأ وضوء للصلاة ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من  
غير ان يمسه ماء ولان الوضوء ليس بقر به بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في الصوم ذلك وان أراد أن يأكل أو  
يشرب فينبغي أن يتقضمه ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنبية حلت القم فلو شرب قبل ان يتقضمه ضار  
الماء مستعملاً فيصير شاراً بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج  
عن ماء الاغتسال اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت  
فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنتقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه ابى الليث  
رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلعله تعالى  
ولا تقر بهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي  
أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرف بالجماع الامة ثم اجماع الامة  
يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز  
انهم قاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ما خارجاً من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

**فصل** في الكلام يقع في نفس الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جحش حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسكى عن الصلاة وإذا كان الأسفر فتوضئ وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الأسود وروى أن النساء كن يبعثن بالسكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء أي البياض الخاص كالخص فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض والظاهر أنها إنما قالت ذلك سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصح معارضه المشهور مع ما أنه مخالف للكتاب على أنه يحتل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقه على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضا وجه قوله أن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه ولا ثم الصافي فينظر أن خرج الصافي أولا علم أنه من الرحم فيكون حيضا وإن خرج الكدرة أولا علم أنه من العرق فلا يكون حيضا (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله أن كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد تتبع الصافي الكدرة خصوصا كما كان الثقب من الأسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضا ما إذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضا والعامة على أنها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضا على الإطلاق من غير العجائز فأما في العجائز فينظر أن وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لأن رحم العجوز يكون منتفئا فيتغير الماء أطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأنها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره أذ لا يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول أن في الاستحاضة كذلك فأما الحيض والنفاس فانهما يشبان إذا أحست ببر وزالدم وإن لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية أن لهما أعنى الحيض والنفاس وقتا معلوما فتحصل بهما المعرفة بالأحاساس ولا كذلك الاستحاضة لأنه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها إن فلانة تدعو بالمصباح لئلا يفتنظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كفا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتكاف لذلك إلا بالمس والمس لا يكون إلا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير أنه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء أنه مقدر وقال مالك أنه غير مقدر وليس لقله حد ولا أكثره غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالسكين ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعا

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى  
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن  
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم  
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون غير المقدّر حكماً المقدّر وبه تبين أن الخبر المشهور والإجماع  
نرجحاً بيننا لذلك ذكر في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم  
بقربنة الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولما إليها وحكي  
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخلفتين  
وقال الشافعي يوم وليست في قول وفي قول يوم بليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل  
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لو كانت عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليلة لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره  
وحيثما ذكرنا مع مالك وحجة ما روى عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير  
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر  
وجه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة  
ترفع باللياليتين المتخلفتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً  
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تتناول ما بآزائها من الليالي لفظة فكان دخول مقصوداً للضرورة (واما)  
أكثر الحيض فعشرة أيام بلا خلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال تقعدوا حداهن شطراً لعمرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً ليطهرن الذي صلى فيه وهو الطهر خمسة  
عشر كذا الشارح الأثر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وظهر في حق الآية والصغيرة فهذا يقتضي  
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما رويناه من الحديث المشهور  
واجتماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا علم قطعاً أن المقعد نصف عمرها لا ترى أنها لا  
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو  
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة  
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثا للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار الطهر الصحيح  
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا لا ما روى عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه  
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر  
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر ونالنا  
تقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص يوماً (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة  
لأن مدة الطهر شهاً بمدة الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة  
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قاله غير سديد لأن المرأة  
لا تحيض في الشهر عشرة ولا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين  
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وإما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فأنها تعمل  
مات عمل الطاهرات بلا خلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض  
بحسب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فجاوراء ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب  
العادة عند الاستقرار كم هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو جازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح  
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر به الدم بيني الاستمرار عليه فتقعد خمسة  
وتصلي ستة وكذا لو رأت أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخاري أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح  
له تردأياها إلى الشهر فتنقصه عندما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصل بقية الشهر هكذا إذا بها وقال  
محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه  
تردأياها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما  
ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (واما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه  
أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى أن تبلغ حدا لا يأس على اختلاف  
المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا  
وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (واما) النفاس فهو في عرف الشارع اسم للدم الخارج من الرحم  
عقب الولادة وسعى نفاسا اما للنفاس الرحم بالولادة والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه وخروجه  
كالكلام في دم الحيض وقد ذكرناه (واما) الكلام في مقداره فاقوله غير مقدر بلا خلاف حتى إنه إذا ولدت  
ونفست وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لان النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا  
من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم  
يكن حيضا على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك إلا أنه عرفنا التقدير ثم بالتوقيف  
ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لان معاودة الدم موهوم  
فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن  
المرأة إذا طلقت بعدما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثا طهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس  
فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من  
أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله  
تعالى (واما) أكثر النفاس فاربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل له ما سوى  
ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة  
وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوما  
واما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة  
وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبيل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض  
وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدئت بالدم واستقر بها فالعشرة من أول الشهر  
حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لانه  
لا مزيد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (واما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عاشره فزاد الدم  
عليها فالزيادة استحاضة وإن كانت عادت خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة  
بالحيض وإن جاوز العشرة فعادت حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع  
الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض بيقين وما زاد على العشرة استحاضة بيقين وما بين  
ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك  
الصلاة بالشك وإن لم يكن لها عادة معروفة بأن كانت ترى شهر اسثا وشهر اسبع فاسبقهم الدم قائم تأخذ في حق  
الصلاة والصوم والرجعة بالآقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعلم إذا رأت ستة أيام في الاستمرار أن  
تغتسل في اليوم السابع لتسام السادس وتصل فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل أن يكون  
السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم  
رمضان احتياطاً لأنها إن فعلت وليس عليها أولى أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لان ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالأكثر لا بما تركت  
 التزوج مع جواز التزوج أولى من أن تزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع  
 الحرمة فإذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغسل ثانياً وتقضى اليوم الذي صامت في اليوم السابع لأن الأداء كان واجباً  
 ووقع الشك في السقوط إن لم تكن حائضاً فيه صح صومها ولا قضاء عليها وإن كانت حائضاً فعليها القضاء فلا يسهل  
 القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لأنها إن كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وإن كانت حائضاً فيه فلا  
 عمالة عليها الحال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادت خمسة خاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت  
 حيضة أخرى ستة فعادت ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة  
 الواحدة وإنما يبنى الاستمرار على المرّة الأخيرة لأن العادة انتقلت إليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً فلان العادة  
 وإن كانت لا تنتقل إلا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتاً إليها هذا معنى قول محمد كما عاودها الدم في يوم  
 مرتين خيضها ذلك وذكر في الأصل إذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع  
 في شهر واحد حيضتان وطهران لأن أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوماً وقد ذكر في الأصل سؤالاً  
 وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين  
 ثم أجاب فقال إذا ضمنت إليه طهر آخر كان أربعين يوماً والشهر لا يشتمل على ذلك وحكى أن امرأة جاءت إلى علي  
 رضي الله عنه وقالت إني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشربح ماذا تقول في ذلك فقال إن  
 أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه فإلن وهي بالرومية  
 حسن وإنما أراد شريح بذلك تحقيق النفي أنها لا تجدد ذلك وإن هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى  
 يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونهم أروا دم الحامل ليس بحيض وإن كان ممثلاً عندنا وقال الشافعي هو  
 حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق إقراء العدة واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم أنه قال لفاطمة بنت حبيش إذا قبل قروك فدى الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولأن الحامل من ذوات  
 الإقراء لأن المرأة أمان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الإقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من  
 ذوات الإقراء إلا أن حيضها لا يعتبر في حق إقراء العدة لأن المقصود من إقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل  
 على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بأثر أي فالظاهر أنها قالت سمعنا من  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لأن الله  
 تعالى أجزى العادة أن المرأة إذا حملت يتسدّم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضاً (وأما) الحديث فنقول  
 بموجبه لكن لم قلتم إن دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على أنه ليس بقرء ما ذكرنا به تبين أن الحديث لا يتناول  
 حالة الحمل (وأما) المبتدأة بالحبل وهي التي حملت من زوجها قبل أن تحيض إذا ولدت فأتت الدم زيادة على  
 أربعين يوماً فهو استحاضة لأن الأربعين للنفاس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة  
 فكذا الزيادة على الأربعين في النفاس (وأما) صاحبة العادة في النفاس إذا رأت زيادة على عادتها فإن كانت عادتها  
 أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وإن كانت دون الأربعين فما زاد يكون نفاساً إلى الأربعين فإن زاد على الأربعين  
 مرد إلى عادتها فتكون عادتاً نفاساً وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى أبوابها إذا كان ختم عادتها بالدم  
 أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد إن كان ختم عادت بالدم فكذلك وأما إذا كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم  
 الحيض والنفاس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل إذا كانت عادت في النفاس  
 ثلاثين يوماً فأنقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عادت فاصلت وصامت ثم عاودها الدم  
 واستقر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها مستحاضة فجاء زاد على الثلاثين ولا يجوز ماصومها في العشرة التي صامت  
 قبل زوالها القضاة قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لأن أبا يوسف

يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وإن كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى  
 ختم النفاس والحيض بالطهر فنفسها في هذا الفصل عنده عشرين يوما فلا يلزمها قضاء ما صامت في العشرة  
 الأيام بعد العشرين والله أعلم وماتراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم حيض في قول أبي حنيفة وأبي يوسف  
 وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي  
 يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق  
 بوضع ما في البطن كانه في العدة فيمتلئ بالولد الأخير كانه في العدة وهذا لا يبعد جلي وكلا لا يتصور انقضاء عدة  
 الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحمل لأن النفاس بمنزلة الحيض ولأن النفاس مأخوذ من  
 تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال إلا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه  
 دون وجهه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما إذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يبي حنيفة وأبي يوسف  
 أن النفاس إن كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الأول وإن كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد  
 أيضا بخلاف انقضاء العدة لأن ذلك يتعلق بفرغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس  
 وقد وجد أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لانفتاح فم الرحم فاما الحيض من الحمل فيمنع لانسد فم  
 الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من  
 وجهه دون وجهه فيمنع بل وجد على سبيل الكمال لو وجد خروج الولد بكامله بخلاف ما إذا خرج بعض الولد لأن  
 الخارج منه إن كان أقل لم يصير نفساء حتى قالوا يجب عليهم أن تهمل وتحفر لها حفيرة لأن النفاس يتعلق بالولادة  
 ولم يوجد لأن الأقل لا يفي بالغرض فبالعدم عقابا لا أكثر فاما إذا كان الخارج أكثره فالمسألة متنوعة أو هي على هذا الاختلاف  
 فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقطا إذا استبان  
 بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفساء للحصول العلم بكونه  
 ولدا مخلوقا عن الذكر والآن في خلاف ما إذا لم يكن استبان من خلقه شيء لا نالنا ندري ذلك هو المخلوق من مائه أو دم  
 جامد أو شيء من الاخلط الردية استحالة الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم  
 فنقول الدم قد يدردر ورا متصلا وقد يدر مرة وينقطع أخرى ويسمى الأول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما)  
 الاستقرار المتصل فحاله ظاهر وهو أن ينظر أن كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول ما رأت حيض والعشرون  
 بعد ذلك طهرها هكذا إلى أن يفرج الله عنها وإن كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر  
 طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو أن ترى المرأة مرة دمًا ومرة طهرًا هكذا  
 فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فصاعداً يكون فاصلا بين الدمين ثم  
 بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا  
 الله إن كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر  
 صمتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وإن كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين  
 يحوون وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من  
 الثلاثة عشر يوما يكون طهرا ناسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل  
 من حيض يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة فالطهر  
 متعبر إلى بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وإن لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين  
 استعمل ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا  
 لأن الله أسمرهما حيضا وهو أولهما وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى  
 لا يفتضح الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المتفرقة تبلغ

حيضها لا يصير الطاهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لم يجمع لا يبلغ حيضها يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الطهور المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها وان لم يمكن أن يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد دلنفسه في كتاب الحيض مذهبا فقال الطهور المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرها حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقرره هذه الاقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فخرجوا الصلوة والصوم وقراءة القرآن ومن المصحف الا بغيره ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز له إحاض والنفاس لان الحيض والنفاس أغلظ من الحدث وأبان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تعدد أحدها من شرط عمرها لا تصوم ولا تصلي أو ثبت معلولا بدفع المخرج لان درور الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجسدية فلو كفن بالصوم لا يقدرن على القيام به لا يخرج وهذا لا يوجب جد في الجنابة ولهذا الجنب يقضى الصلوة والصوم وهن لا يقضين الصلوة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى العشرة فيجتمع عليها أصوات كثيرة فخرج في قضائها ولا خرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة وكذا يحرم القربان في حائ الحيض والنفاس ولا يحرم قربان المرأة التي أجنت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقرنوهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فلا تنباشرون وانه ما كتب الله لكم أي الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم الاستحاضة فلا استحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انهما اتوا في وقت كل صلاة على ما بينا

**فصل** وما التيمم فالكل لم في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه وفي بيان كيفيته وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرفي جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقيل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فسقط من عائشة رضي الله عنها اقلادة لاسماء رضي الله عنها فلهما ارتجعا لواء ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فعدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغظا بكبري الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها حبست المسامين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير رحم الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسامين فيه فرجا واما السنة فمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت الارض مسجدا وطهورا أينما أدركتني الصلوة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهور للمسلم يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي عنهما جاز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجوع ابن مسعود عن هذا





روى عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربته للوجه وضربه  
 للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عثمان ففيه تعارض لا ندرى في رواية أخرى أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربته للوجه وضربه لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة  
**فصل** وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم  
 ضربتان ضربته للوجه وضربه لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو ضرب يديه على الأرض فأقبل بهما  
 وادبر ثم نفذهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصفيحتين فأقبل بهما وادبر ثم نفذهما ثم مسح بذلك ظاهر  
 الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر  
 يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع بباطن يده اليمنى من المرفق الى  
 الرسغ ثم يمسح بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح  
 بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به أيضا بباطن يده اليمنى  
 الى أصل الإبهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف والاول أقرب الى الاحتياط لمخالفته من الاحتراز عن  
 استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لأن التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض  
 الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهر الرواية أنه ينفذهما نفضة وروى عن أبي يوسف  
 أنه ينفذهما نفضتين وقيل إن هذا لا يوجب اختلافا لأن المقصود من النفض تثار التراب صيانة عن التلوث  
 الذي يشبه المثلة إذا لم يندود يمسح كف مسه التراب على العضوين لا تلويثهما به فلذلك ينفذهما وهذا الغرض  
 قد يحصل بالنفص مرة وقد لا يحصل إلا بالنفص مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فإن حصل  
 المقصود بنفضة واحدة اكتفى بها وإن لم يحصل نفص نفضتين (وأما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من  
 تمام الركن لم يذكره في الأصل نعم لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال إذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه ونص الكرخي انه  
 إذا ترك شيئا من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه إذا عم الاكثري جاز  
 وجهه رواية الحسن إن هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب ك مسح الرأس وجهه ماذكر في الأصل إن الأمر بالمسح في  
 باب التيمم يتعلق باسم الوجه واليد وأنه نعم الكل ولأن التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام  
 الركن فكذلك في البدل وعلى ظاهر الرواية يلزم تحصيل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن  
 لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرحتي انه لو كان مقطوع اليدين  
 من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له والكلام فيه كالكلام في الوضوء وقدم والله أعلم

**فصل** وأما شرائط الركن فانواع منها أن لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي الوضوء أو الغسل في الصلاة  
 التي تقوت الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويديكم  
 الماء بطوالتيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشرة حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعله  
 وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والمحدود الى غاية ينتهي عنده وجود الغاية ولا وجود للشيء مع وجود  
 ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء أو يحدث ولا يبدل  
 ووجود الأصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء نوعا من عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا  
 من حيث الصورة (أما) العدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حدا البعد في ظاهر  
 الرواية وروى عن محمد أنه قدره بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم  
 والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمامه يعتبر بميلين وإن كان عنده  
 أو يسره يعتبر بميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر قدر ميل  
 كيفما كان وإن كان مسافرا والماء على يمينه أو يساره فيكذلك وإن كان أمامه يعتبر بميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبه العير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار الميل لأن الجواز لدفع الخرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على أثر الآية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم وليخرج عني هذا الزنجير فاما الميل فاما الميل فصاعدا فلا يخلو عن حرج وسواء خرج من المصر للسفر أو لأمر آخر وقال بعض الناس لا يقيم الا أن يكون قصد سفر أو انه ليس بسديد لان ماله ثبت الجواز وهو دفع الخرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان علم بجلب الماء بيقين أو بغلبة الرأي أو أكبر الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعاً أو ظاهراً أو أخبره بذلك لا يجوز له التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أتيت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكذلك اذا كان بقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لأن العمران لا يخلو عن الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ملحق بالمتيقن في الأحكام ولو كان يحضر تضرعاً يسأله عن قرب الماء فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلااته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ وأعاد الصلاة لانه تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا يخبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لان المنعنت لا قول له فان لم يكن يحضره ثم أحس بخبره بقرب الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا وعند لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فهذه الآية تقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما لو كان في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذ المفارقة مكان عدم الماء غالباً بخلاف العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من المانقط ولان الطلب لا يفيد اذ لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعياً ينقطع عن استحبابه فيما حقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود الماء فان أبا يوسف قال في الامالي سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أي طلب عن عين الطريق ويساره قال ان طمع في ذلك فليفع ولا يبعد فيضرب بالحجارة ان انتظروه أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة للبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروج فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز له التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل اليه قبل خروج الوقت يجوز له التيمم وان كان الماء قريباً والمسئلة تذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء المانع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدواً واصله أو سبغ أوحية يخاف على نفسه هلاكاً اذا اتاه لأن القماء النفس في التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف على نفسه العطش لانه مستحق المصروف الى العطش والمستحق كالمصر وف فكان عادماً للماء معنى وسئل لصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في القسلة في الحب أو نحو ذلك أي يكون للمسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب الآن يكون كثيرا فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعا فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضر استعمال الماء فيخاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجهه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله فتميموا صعيدا طيبا إباح التيمم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد في المرض الذي يضر معه استعمال الماء مرادا بالنص وروى واحد من الصحابة رضي الله عنهم أجنب به جدرى فاستقى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فبات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا أذلم يعلموا فأنما شفاء العي السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذا خوف سبب الموت لانه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط بخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلا ينثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضا لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيرا فيعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المغارة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وررى عن محمد أنه كان في المصر لا يجوز له إلا أن يكون مقطوع اليد لأن الظاهر أنه يجد أحدا من قريب أو بعيد يعينه وكذا العجز لما عارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على إجرة الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد أن كان في المصر لا يجوز له وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادرا فكان ما عاقب بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سريته وأمر عليهم عمر وبن العاص رضي الله عنهما وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا شكوا منه أشياء من جلتهم أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة نقتل على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما فتيمم وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره بالأعادة ولم يستفسر أنه كان في مغارة أو مصر ولأنه علل فعله بعللة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم بتعمم بعموم العلة وقولهما أن العجز في المصر نادرا فالجواب عنه إنه في حق الفقراء الغرباء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نعلم له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبدول في العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يعطه أصلا أجزاء التيمم لأن العجز قد تقرر وكذا أن كان يعطيه باليمن ولا نعلم له لما قلنا وإن كان له يمن ولكن لا يبيعه إلا بعين فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجمع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بتلاف شيء من ماله لأن ما زاد على من المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذا فوات بعض المال

بختلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يدكرتم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن  
 وذكر في النوادر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء  
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال  
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على عن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان  
 كان لا يبيع الا بغبن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار  
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانهم لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة  
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس زيادة فلم تكن زيادة  
 متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعهم ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدري اعطيه أم لا نهى  
 على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشئ فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توطأ واستقبل الصلاة لان  
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أي فصلاته ماضية لان المحذور قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينقض ما مضى  
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء الصلاة أخرى لان حكم الاباء ارتفع بالبذل وقال محمد في رجلين مع  
 أحدهما ماء يغترف به من البئر وعند صاحبه ان يعطيه الا ناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء  
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهرا فيمنع المصير الى التيمم وكذا  
 اذا وعد السكامي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجز الصلاة عريانا لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج  
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزأه في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف  
 لم يجز ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسيا وتوضأ بعباء نجس ناسيا  
 ثم تذكر لا يجزئه ويلزمه الاعادة لا يبي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء  
 في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان  
 الرجل موضع الماء عادة غالب الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران  
 ولهما ان المحذور عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كما وحصل المحذور بسبب البعد  
 أو المرض أو عدم الدلو والشاوق له نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جسيمة في البشر خصوصاً اذا  
 مر به أمر يشغله عماراه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل  
 معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرحل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا  
 فيتحقق المحذور بظاهر الخلاف العمران لانه لا يخلو عن الماء غالبا ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب  
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح  
 ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قبل انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان  
 المعتبر ثمة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك  
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال والنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان  
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم  
 علم لارواية لهذا أيضا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجناح الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه  
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقديم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عندهما بقي موضع  
 لا علم فيه أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال  
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ووطن ان ماء قد فني فتيمم وصلى  
 ثم تبين له انه قد بقي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من  
 أضعف العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزئه بالاجماع لان

النسيان في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يخلو اما ان كان راكباً وسائقاً فان كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرحل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرحل لا يجوز بالاجماع لان نسيانه نادر وان كان سائقاً فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرحل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان النسيان نادراً وان كان في مقدم الرحل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان ظاهر يتيمم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبهه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطباً بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع وكفى المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعدم الماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهره واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بايصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب ظهوراً في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد تحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لان الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطاً لوجه الامر بالصلاة بالتيمم لان احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان الاعتبار حقيقة القدرة دون العجز الخالي فيؤمر بالقضاء عملاً بالشبهين وأخذاً بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا باختلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما) المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالاعياء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كما في باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالاعياء على مذهبه اذا كان المكان رطباً اما اذا كان اليابساً فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يؤم كيفية ما كان لانه لو سجد لصار مستعملاً للنجاسة ولا يـ حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الادل الاترى ان الخائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هنالك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلاً من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطاً مسافراً بسجود فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فيما تقدم فكان عاجزاً عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقاً بعدمه في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثاً ولا غتسال ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل بعض اعضاء وضوئه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا يغتسل به التيمم عندنا وعندنا لا يجوز له الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عاداً الماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحكيمة وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم بمنزلة واحدة كمالو كان الماء نجساً ولان الغسل اذا لم يقدا الجواز كان الاشتغال به سهواً مع ان فيه تضبيع



الماء وأنه حرام فصارت كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم الفائدة فكذلك هذا بل أولى لأن هنالك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلناه فهنا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المفيد لا باحة الصلاة عند الغسل به كالمقيد بالماء الطاهر ولأن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير مستديد لأنهم ما يختلفون في الأحكام فإن قليل الحدث كالكثير في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم الجانب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من الجناية إلى أن يحسد من الماء ما يكفي للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فيتوضأ به فان توضأ وأبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فانه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمرور على الماء عاذجنباً كما كان فعادت المسئلة الأولى ولا يتزع الخف بين لأن القدم ليست محل للتيمم فان تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر وزع خفيه وغسل رجليه لأنه يمرور بالماء عاذجنباً فمرى الحدث السابق إلى القدمين فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جدرى فإن كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولأن الجميع بين الغسل والتيمم بمنع الأفي حال وقوع الشئ في طهورية الماء ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثاً وبعض أعضاء وضوئه جراحة أو جدرى لمساقلنا وإن استوى الصحيح والسقيم لم يترك في ظاهره وإيتوذ كفي النوادر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتمل وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيها ورا صلاة الجنابة وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفتور لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنابة وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئت جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لا شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هنالك فتور فضيلة الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا فتور صلاة الجنابة أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأنه ولاية إعادة في الإخفاف الفتور وحاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنابة لا تقضى عندنا وعنده تقضى على ما ندكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها تقوت إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لادائهم وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا اختصاصاً بها بشرائط يتعذر تحصيلها بكل فرد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفتور لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمماً ثم سبقه الحدث جاز له أن يبنى عليها بالتيمم بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يمكنه البناء وأما إذا شرع فيها متوضئاً ثم سبقه الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال الشمس فإن كان يرجو أنه لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الامام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك البعض تيمم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الامام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تقوته الصلاة لانه يمكنه اتعالم البقية وحده لانه لاحق ولا عبرة  
 بالتيمم عند عدم خوف الفوت أصلاً (ولابى) خفيفة انه ان كان لا يخاف الفوت من هذا الوجه يخاف الفوت  
 بسبب الفساد لازدحام الناس فقلها يسلم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض  
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز في تيمم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان  
 انما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفية فعلها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال  
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية  
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف  
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذنا لاسم دليل كونها شرطاً  
 لما ذكرنا انه ينبى عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما تحصل  
 بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى  
 استباحة الصلاة أجزأه وذكر الجصاص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو أن ينوى  
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الفرض أنه لا بد فيها  
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سميعة  
 روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم يريده الوضوء أجزأه عن الجنابة وهذا ما بينا أن افتقار التيمم الى النية ليس بصير  
 طهارة اذ هو ليس بطهارة حقيقة وانما جعل تطهيراً شرطاً للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة  
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليل على الحاجة فلا حاجة الى نية  
 التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز  
 بدون الطهارة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أبيح له أداء الصلاة فلا ينباح  
 له ما دونها وأما هو جزء من أجزائها أولى وكذا لو تيمم لصلاة الجنازة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان  
 جنباً جازله أن يصلى به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس أجزاء الصلاة  
 فكان نيته عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلى به لأن  
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقطع طهوراً لما  
 أوقعه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحاً عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان  
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم  
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس  
 العبادة فيصير تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سقها فلا يعتبر  
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام  
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور  
 حقيقة فلا تشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا  
 بل أولى لان هناك باشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهياً وههنا ارتكب أعظم نهياً لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على  
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم  
 ارتد عن الاسلام والعياذ بالله لم يطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلى بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه  
 حتى لا يجوز له أن يصلى بذلك التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً لا شرط بقاءه  
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقاءه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حاله لا ابتداء والبقاء بعبادة جامعة بينهما  
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهارة حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها وذا لا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (وإنما)  
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه  
 ظهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باقي لأنه محبوب وعلى الإسلام  
 والثابت بيقين يبقى لو هم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة  
 والحاجة زائلة للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لو هم الفائدة مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب  
 ديانته واعتقاده منقطع والخبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب  
 طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض  
 قد أصابها نجاسة خفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس النخعي عن أصحابنا أنه يجوز  
 وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحال أرضها بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها  
 أيضا (وإنما) أن احراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها  
 والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اثباتا بالأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تنعج جواز الصلاة  
 عند أصحابنا ولا يمتنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الآخر أن النجاسة القليلة  
 لو وقعت في الأثناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من  
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لأن التراب المستعمل ما لترك بيد التيمم الأول لا ما بقي على الأرض  
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الأثناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

**فصل** وما يبيح ما تيمم به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن  
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحركه القدوري وبه  
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال  
 أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخاص وهو مقلد في  
 هذا الباب ولا نه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها  
 (ولهما) أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فاعل وهو الصاعد وكذا قال  
 ابن الأعرابي أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبص صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب  
 بل يعم جميع أنواع الأرض فيكون التخصيص ببعض الأنواع تقييد المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد  
 فكيف بقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع  
 أنواعها ثم قال أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت ورعا تدركه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للنبات فلا بد  
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله صعيدا طيبا فتعم لكن الطيب  
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الأليق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع إلا بالطاهر مع أن معنى الطهارة صار  
 مراد بالاجتماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس نخرج غيره من أن يكون مراد إذا المشترك لا عموم له ثم لا بد  
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالطب والخشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين  
 كالحديد والصفرة والنجاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك  
 فهو من جنسها ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق  
 بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز إلا إذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من  
 الصعيد ولا يكون ذلك إلا بان يلتزم بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط مس وجه  
 الأرض باليدين وأمرهما على العضوين وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالخص والنورة

والزرنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والجرا لأماس والحائط المطين والمجصص والملاح الجلي دون المسائي والمرداسنج المعدني والأتبر والخزف المتخذ من طين خالص والياقوت والفير وزج والزمرد والأرض السدية والطين الرطب (وعند) محمدان التزقي بيده شيء منها بان كان عليها غبار أو كان مسدوقا يجوز والأفلا وجهه قول محمد ان المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السقه (ولأبي) حنيفة ان المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغيير الذي هو شبهة المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل الشرط أساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبد غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالماء بالاجماع لانه من أجزاء الخشب وكذا بالان في سواء كانت مدقوقة أو لا لانها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بان ضرب يده على ثوب أو لبداو صفة سرج فارفع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخطة أو الشعر أو نحوها غبار فتيمم به بأجزاء في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجوز به وبعض المشايخ قالوا اذا لم يقدر على الصعيد يجوز عنده والصحيح انه لا يجوز زقي الحالين وروى عنه انه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله ان المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجهه دون وجهه فلا يجوز به التيمم (ولهما) انه بجزء من أجزاء الأرض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل أولى وقدر وي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان بالجانبية فطر وافلم يجد ماء يتوضؤون به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر ليمتص كل واحد منكم ثوبا أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون اجساما ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار يطخ ثوبا أو بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لان فيه تلطيخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلة وان كان لو تيمم به أجزاء عند أبي حنيفة ومحمد لان الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالاعاء ثم يعيد اذا قدر على الماء أو التراب كالمحبوس في الخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

**فصل** وأما بيان ما يتيمم منه فهو الحدث والجنباء والخيف والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من جنباء وترجيح قول المجوزين لمعارضه الأحاديث إياه والخيف والنفاس ملحقان بالجنباء لانهما في معناهما مع ما انه ثبت جواز التيمم منهما للعموم بعض الأحاديث التي رويتها والله أعلم

**فصل** وأما بيان وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فالأوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم ان شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا ان المسافر ان كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وان لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه ان كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدار ما لم يجد الماء يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما اذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أولاً يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى تفسيراً لما أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فاتهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوهم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافه فيكون اجتماعاً والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهى طهارة حقيقة وحكما والتيمم طهارة حكماً لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكل الطهارتين فكان التأخير مستحباً فاما إذا لم يرجع لا يستحب إذا فائدة في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالماً أن الماء قريب بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بخلاف لأنه واحد الماء وإن كان ميلاً فصاعداً جازت صلاته وإن كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ ويصلى في الوقت وعندئذ فلا يجوز لما يذ كر وإن لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافاً للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهر واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بأن كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تفوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلى خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعندئذ لا يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد لا الوقت وعندئذ فالمعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظر إليه هو الوقت فالتيمم كمالا تفوته الصلاة عن الوقت كفي صلاة الجنازة والعيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تفوته أصلاً بل إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنازة والعيدين لأنها تفوت أصلاً ما يذ كر في موضعها جاز التيمم فيها لخوف الغوات والله أعلم

**فصل** وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عديم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن التيمم بدل مطلق وليس بيدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله التصحيح هذا الأصل أن التيمم لا يزيل هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كفي المستحاضة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث فقد سمي التيمم وضوءاً والوضوء ضرب للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً والظهور رأسهم لله طهر فدل على أن الحدث يزيل بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل بيني التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده وعند بدل ضروري فتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا بيني أيضاً أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند لا يجوز له أن يؤدي به فريضة أخرى غير ما تيمم لأجله وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التسبع لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي ثبوتاً في التسبع كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا بيني أنه إذا تيمم للنفيل

يجوز له ان يؤدي به النفل والفرض عندنا وعندنا لا يجوز له أداء الفرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال  
الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأسا لانه طهارة ضرورية والضرورة في الفرائض لا في النوافل  
وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الفرض عن نفسه به  
يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا  
اعتبرت طهارة المستحاضة في حق النوافل بخلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية  
فهو انهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن  
الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند  
عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء  
واحتج محمد بن نصيب أصالة بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث سمى التيمم  
وضوء دون التراب وهما احتجابا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسكوا  
الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور  
المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم اذا أم المتوضئين  
جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذ لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان  
معهم ماء لا تجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز  
كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء  
فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة  
له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالمصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لأن طهارة الامام ليست  
بطهارة في حق المقتدى فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا  
ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم  
الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار كاقتراء الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان  
الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين فلا يبقى  
التراب طهورا في حقهم فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا أم  
المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال  
زفر لا تفسد وهوراية عن أبي يوسف لانه متوضئ في نفسه فرؤية الماء لا تكون مقسدة في حقه وانما تفسد  
صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدمها في حقه لقدرته على الماء الذي  
هو أصل اذ لا يبقى الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام  
تفسد صلاته كما لو اشبهت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلى الى  
جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا ههنا ثم تشكلم في المسئلة ابتداء فحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال  
لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجتهم ما مروى بنام حديث عمر وبن العاص  
رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن  
عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض  
على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه أنه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل  
الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

**فصل** وما بيان ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نوعان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث  
الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص



فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يحلوا ما ان وجدته قبل الشروع في الصلاة واما ان وجدته في الصلاة واما ان وجدته بعد الفراغ منها فان وجدته قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلف مع وجود الاصل كما في سائر الاخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدور الاستعمال له وأنه ينتقض التيمم وجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلاً أو نائملاً لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا هو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه خوفاً أو وسع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بثراً وليس معه دلوا ورشاً أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معد للسقيادون الوضوء الا أن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معد للشرب والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم بقض وجوده التيمم ومالا فلا ثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً ولأن كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطاً ولو كان لرجل ماء فقال اجبت لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي للوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وما على أصلهما فالهبة وان صحت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي للوضوء فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أذنوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسد فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر يحدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما غسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد وجهه ان الحدث أغلظ النجاسة دليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للضرورة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلية بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجز به وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجدته قبل أن يقعد قدر الشاهد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يعض على صلاته وهو ظاهر أقواله وجهه ان الشروع في الصلاة قد صح فلا يبطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس بالرؤية فلا تبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة فحرمه الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معني كما إذا كان على رأس  
 البئر ولم يجد آلة الاستقاء (وإنما) أن طهارة التيمم انعقدت بمدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا  
 فنتهي عند وجود الماء فلاؤها لا تم بغير طهارة وهذا لا يجوز وبه تبين أنه لم يبق حرمه الصلاة وقوله أن رؤية  
 الماء ليست بحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن المتيمم  
 لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحدث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة  
 للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يخرج الوقت في حق المستحاضة ولأنه  
 قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهـهـر إذا حاضت وإن وجده  
 بعد ما قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة  
 ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية  
 والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة وجد في اثباتها لا يفسدها وإن وجد في هذه الحالة باجتماع  
 بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة  
 بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي أسكنه لو  
 اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف  
 ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجذماء والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسحهما والعارى بجذوبها والأي  
 يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر  
 يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخلف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة  
 لمصلي النجور والمومي إذا قدر على القيام والقارئ إذا استخلف أمياً والمصلي بشوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم  
 ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية  
 الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها لاتباعها للسلف وتيسير الاحتفاظ على المتعلمين  
 ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة  
 وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالقعود  
 قدر التشهد لانتهاؤها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا  
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد نماها لا تحتل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام  
 والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتتمام ولا تمام  
 يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا  
 أصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقهة في هذه الحالة تنقض طهارته لأن  
 انتقاضها يعقد قيام التحريم وانما قائمة فساد الصلاة فيستدعي بقاء التحريم مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن  
 من أركان الصلاة لما بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولأن  
 عند أبي حنيفة يحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون  
 فرضاً والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد  
 الصلاة ليس بوجود هذه العوارض بل بوجودها يظهر أنها كانت فاسدة (ويبان) ذلك أن المتيمم إذا وجد الماء  
 صار محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن الترتيب  
 ليس بطهور حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للخرج كالتيمم عليه الصلوات فيخرج في  
 قضائها فاسقاً اعتبار الحدث السابق دفعا للخرج ولا خرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فإن  
 تحريم الصلاة باقية بالإخلاص وكذا الركن الأخير باقي لأنه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر

ففي حكم الحديث السابق فبين أن الشروع فيها لم يصح كالأعرض وهذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج  
 انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحديث السابق لان الحديث قد وجد ولم يوجد ما يزيله  
 عن التقدم حقيقة لكن المشرع أسقط اعتبار الحديث فيما أدى من الصلاة دفعا للحرج فالتحقق المانع بالعدم في  
 حق الصلاة المؤداة ولا يخرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحديث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا  
 صاحب الجرح السائل ومن هو بمثل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد  
 الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الحرج ولا يخرج في هذه الصلاة  
 وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي اذا قدر على القيام والايم اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على  
 القادر عليهما والسقوط عن هؤلاء للعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم  
 والمغمى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لأجل الحرج ولا يخرج في حق هذه الصلاة وكذا  
 هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة عمه أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب  
 اذا ذكر فائدة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للحرج لان  
 النسيان مما يكثر وجوده ولا يخرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجبائر عن يده عن بره لان  
 الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ماضى بعد البره الا أنه  
 سقط لخرج وفي هذه الصلاة لا يخرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر  
 وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود النهي عن الصلاة في هذه الاوقات والكمال  
 لا يتأدى بالناقص فلا يتبع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي  
 الفجر اذا طلعت الشمس لانه يجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتبع للاداء فلا يجب  
 ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكمال بخلاف صلاة العصر  
 لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد أداها ناقصا فهو والفرق وأما دخول وقت العصر في  
 صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظاهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل  
 المطلقة وانما تغير الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى  
 والوقت من شرائطه فلي يوجب في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب  
 هو الظاهر فعليه اداء الظاهر بخلاف الكلام والفقهية والحديث العمدة لان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها  
 نواقض الصلاة وقد صارت جزءا من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها  
 فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في أثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك  
 الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكنه البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم تمام  
 الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انهما كانت صلاة اذا وجود للصلاة مع الحديث ومع فقد شرط من شرائطها  
 وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن  
 النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظاهر في كل يوم على  
 ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سنور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروع في  
 الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها فوضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت  
 صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوق الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطا وان وجد نبيذ  
 القراتتقضى تيممه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه  
 لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الحمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا  
 وجده بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد شروجه الوقت فليس عليه اعادة ما صلى بالنيمم بالاختلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة  
فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ  
القاني اذا فسدى أو أحيى ثم قدر على الصوم والطح بنفسه (ولنا) ان الله تعالى على جواز التيمم بعدم الماء فاذا  
صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لجوب الاعادة وروى أن رجلين  
أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد  
الأخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد ما أنت فقد أتيت أجرك مرتين وقال للأخر ما أنت فقد أجرأتك  
صلاتك عنك أي كفتك بخزي وأجرأهم وزاعمى الكفاية وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود  
بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه يخالف الحقيقة من غير ضرورة لا ترى أن الحدث  
الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله انه قدر على الاصل فنعم لكن  
بعد حصول المقصود بالبدل والقدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبدل لا تبطل حكم البدل كالمعتدة  
بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ القاني اذا أحيى رجلا عمله وفدى عن صومه  
ثم قدر بنفسه لان جواز الاجاج والغدية معلق بالأيأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر انه  
لا يأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متعقبا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك  
لا يظهر انه لا عجز فهو الفرق

**فصل** وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها  
في بيان أنواع النجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير  
النجس (أما) أنواع النجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب  
بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس  
ولا استحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والقيء ملء الفم لان الواجب بخروج ذلك مسمى  
بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يداي طهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا  
فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقر بوهن حتى يظهروا والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال  
تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السامة تستحب منه الاشياء والتعريم لالا احترام دليل النجاسة  
ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستقدر وكل ذلك مما تستقدره الطباع السليمة لاستحالة  
الى خبث وتنت رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم انه طاهر (واحتج) بما روى  
عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه  
والواو والحال أي في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل اليه الاعادة  
وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فامطه عنك ولو بالاذخر شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا  
المني وبه تبين ان الأمر باماطته لا بنجاسته بل بقذارته ولأنه أصل الا دعى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا)  
ما روى ان عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من الخامة فر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقال له ما تصنع يا عمار فأخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك  
الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقي ومني ودم أخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا من حاله وما  
يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل ان المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فغفيه ومطلق الأمر محمول على  
الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون  
الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه عزيمت النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل الآدمي لا ينفى أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو تحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتشبيه ابن عباس رضي الله عنهما ما ياء بالمخاط يحتمل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة المخاط والأمر بالمأطاة بالأذخر لا ينفى الأمر بالازالة بالماء فيصاحبه أنه أمر بتقديم الأماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فيتمسك غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والقي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوتى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها إذ لو كان كذلك كان محرما إذا نجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه نفي حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلل التحريم بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرمًا لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوتى إلى محرما الآية والاستدلال بها من الوجهين اللذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والأوتى عنها متذرة فلما أعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منى شرعا بالنص وبهذين الدليلين تبين أن المراد من المطلق المقيسد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاع نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الآدمي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بإسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لا جاع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبيع ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بلون الدم لأن الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وامكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من البول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) البول فلا خلاف في أن بول كل ما لا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعربيين شرب أبول أبل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جهتها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة نستحبها وتحريم الشيء للاحترامه وكرامته تنجيس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستقذار الطبيعي لاستحالة إلى فساد وهي الرائحة المنتنة فصار كونه وكبول ما لا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانها دون أبولها فلا يصح التعليق به على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحى شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة وأما إباحة الاستيقن لحصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف بإباحة شربه للتداوى لحديث

العربين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أو لم يشفه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روى أن الثيبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلّة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعمل مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الحطب (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أجار الاستنجاء فأتى بججرين وروثه فأخذ الججرين ورمى الروث وقال إنها ركس أي نجس ولا معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخب رائحة مع إمكان التحرز عنه فكانت نجسة (ومنها) خرو بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالـدجاج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذراً للتغير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة وإثنان روى أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضاً ما يؤكل لحمه كالـحمام والعصفور والعقور ونحوها وخرؤها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فإنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجدين الحرام والمسجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجس لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجدين وهو قوله تعالى إن طهرائني للطائفين وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه في صحبه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن الاستنجاء لثبوت رائحة تستنجبه الطباع السليمة وذلك منعدم ههنا على أننا سلمنا ذلك لكان التحرز عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كدم البق والبراغيث وحتى مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلن لم يثبت الإجماع من حيث القول ثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالـصقر والـبازي والـحداة وأشباه ذلك خرؤها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خب وتن رائحة فاشبه غير الماء كولد من الهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متحققة لأنها تذرق في الهواء فيتعد صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة وخرو الفارة نجس لاستحالتها إلى خب وتن رائحة واختلفوا في الثوب الذي أصابه بولها حتى عن بعض مشايخ نلخ أنه قال لو ابتليت به اغسلته فقل له من لم يغسله صلى فيه فقال لا أمره بالاعادة وبول الحفايش وخرؤها ليس بنجس لتعد صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوعان أحدهما ليس له دم سائل والثاني ماله دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذي يذوقه والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فله فيهما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحلّة لالاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن

الذياب مع ضعف بنيته اذا قتل في الطعام الحار عوت ولو اوجب التجسس لكان الامر بالمقل أمر ابا فساد المال واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعة المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نألو حكمة بنجاسته الوقوع الناس في الحرج لأنه يترصون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخسل فيه وبه تبين أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمل والجرد مخصوصان عن النص اذ هما مبتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخصص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لاحتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دلائل النجاسة ولا بحما بناطريقان أحدهما أن هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاعتنائها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما بين من الحي من هذه الاجزاء وان كان المباني جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المساعة واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لجماعه النجس ولأبي حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام عبرة نسقيكم مما في بطونهم من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخالوص والسبوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذو آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع العبرة تدل على الطهارة وبه تبين أنه لم ينجس طاهرا النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الأذى والخنزير فاما حكمها فيهما فاما الأذى فعن أصحابنا فيه روايتان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يلبق به ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأذى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراماً للأذى كما اذا طعن من الأذى مع الخنطة أو عظمه لا يباح تناول الخنزير المتخذ من دقيقتها لكونه نجسا بل تعظيمه كماله لا يصير متناولا من اجزاء الأذى كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روى عن أبي حنيفة أنه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه رجسا فيحرم استعمال شعره وسائر أجزائه الا أنه رخص في شعره للخزازين للضرورة وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه كره ذلك أيضا نصا ولا يجوز بيعها في الرأيا كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روى عن أبي يوسف أنه ينجس الماء وعن محمد أنه لا ينجس ما لم يغلب على الماء كشعر غيره وروى عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد الحقه بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما ذكر (ومنها) سائر الكلب والخنزير عند عامة العلماء وجملة الكلام في الاسائر أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (أما) السور الطاهر المتفق على طهارته فسور الآدمي بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكر أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب الخمر لمسا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعس من لبن فشرب بعضه ونال الباقي اعرابيا كان على



عنه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضي الله عنها شربت من إناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على موضع فجاءها لها فشرب ولان متعذب من لجه ولجه طاهر فكان سوره طاهرا الا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا اذا شرب الماء من ساعته فأما اذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين أحدهما إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسئلة لأصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور وعند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سور المشرك لظاهر قوله تعالى إنما المشركون نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع امرءه بتطهير المسجد وأخباره عن نزول المسجد من النجاسة مع طهارتها وكذا سور ما يؤكل لجه من الأنعام والطيور والأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لان سوره متولد من لجه ولجه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضع بسور بعيرا وشاة الا انه يكره سور الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لا احتمال نجاسة فيها ومنقارها لانها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميه فان كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سور الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لظاهرة لجه وعن أبي حنيفة رويان كافيين في لجه في رواية الحسن نجس كاحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كاحمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لجه لالنجاسة بل لتقليل أرهاق العدو وآلة الكر والفرو ذلك من عدم في السور والله أعلم (وأما) السور المختلف في طهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وسائر سبع الوحش فانه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سور السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا لأباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر الا أنه حرم كل بعض الحيوانات وحرمة الاكل لا تدل على النجاسة كاللحم والذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها الا أنه يجب غسل الإناء من ولو غس الكلب مع طهارته تعبدوا وانما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا وقع الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية فمساو في رواية سبعا والأمر بالغسل لم يكن تعبدًا اذ لا يقر به تحصل بغسل الأواني الا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولان سور هذه الحيوانات متعذب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سورها وصيانة الأواني عنها فيكون نجس ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنثى بعلأ فضلت الخمر فقال نعم وبما فضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرد لها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (ولنا) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنها وردا حوضا فقال عمر بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم ينجس الماء القليل بشره ما منه لم يكن للسؤال وللله معنى ولان هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشره بالعام بالماء وإلحاقها نجس لتعذبه من لجه وهو نجس فكان سورها نجسا كسور الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الأواني عنها غير ممكن وتأويل الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول ان مثلها لا ينجس (وأما) السور المذكورة فهو سور سبع الطير كالبازي والصقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بجمعها كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب  
 بمنقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسور رها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانة الاواني عنها  
 متعذرة لانها تنفض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف  
 والميتات فكان منقارها في معنى منقار الدجاجة المخلاة ( وكذا ) سور سواكن البيوت كالفأرة والحية  
 والوزغة والعقرب ونحوها ( وكذا ) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب الى  
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره ( واحتجا ) بما روى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان يصغى لها الا انه لا يشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به ( ولأبي ) حنيفة ما روى أبو هريرة رضي  
 الله عنه موقوفا عليه وهو قوما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين  
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجسة لنجاسة لجهالكن سقطت نجاسة سور رها لضرورة الطواف  
 فبقيت الكراهة لا مكان التحرز في الجلة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انه ليست بنجسة لان النبي صلى الله عليه  
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجسة ولكن الكراهة لنوهم أخذها الفأرة فصارت فيها كيد المستيقظ  
 من نومه وما روى من الحديث يحتمل انه كان قبل تحریم السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على فها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحمل  
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعام كئته وتركها للنحس القدر ان ذلك محمول  
 على تعليم الجواز ولو كانت الفأرة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة ان شربته على الفور تنجس الماء وان مكثت ثم  
 شربت لا تنجس وقال أبو يوسف ومحمد تنجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم ( وأما )  
 السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروى الكرخي عن أصحابنا ان سورهما  
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرقه طاهر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا  
 والحمار حرا حجازا فلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية  
 الكرخي ان الاصل في سور النجاسة لان سور لا يتناول عن لعابه ولعابه متحاب من لحمه ولحمه نجس فلو سقط  
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجاورة  
 كالكلب فوقع الشك في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت في طهارة  
 سور ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الحمار يعتلف القت والتبن فسور طاهر وعن ابن عمر  
 رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الأخبار في كل لحمه ولبنه روى في بعضها النبي وفي بعضها  
 الاطلاق وكذا اعتبار عرقه بوجوب طهارة سور واعتبار لحمه ولبنه بوجوب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة  
 لدورانه في محن الدار وشربه في الاناء بوجوب طهارته وتعايها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعول العرف ولا  
 يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فوجبنا الجمع  
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياط لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم  
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وإيهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم التوضؤ  
 على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر  
 وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه  
 نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشك والعضو والثوب  
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشك وقال بعضهم الشك في طهوريته ثم من مشايخنا من جعل  
 هذا الجواب في سور الأتان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير سديد لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسا خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور نجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كافي الكلب فأنحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلأن الله تعالى سهاه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهما حرام والحرم لا للاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجلة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالماء الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت إليها لا يخلو كل ماء عن نجاسة فواجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالشوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهر إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الشوب الأول كان هكذا فكذا في الشوب الذي أصابه واعتبروا بذلك بالدلو المتزوج من البئر النجسة إذا صب في بئر طاهرة أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه أنه كان جامدا تليق الفارة وما حولها يؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصحب به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبينه باعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار أن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فالقوها وما حولها وكأوا الباقي وإن كان ذائبا فارقه ولو جاز الانتفاع به لما أمر براقته ولا نه بنجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالتجر (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تليق الفارة وما حولها ويؤكل الباقي فقبل يارسول الله أرأيت لو كان السمن ذائبا فقال لائنا كأوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولأنها في الجامد لا تجاور إلا ما حولها وفي الذائب تجاور الكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كاثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وارقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لوقو ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان ينعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وإن كان لا ينعصر لا يطهر عنه محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (واما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفة أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وهو أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضعا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محسنا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا عاوريا النهر وجه قول من قال انه طهور وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولا هذا ماء طاهر لا في عضو طاهره فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان أعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدم النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلهما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله خديجة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاغفه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انا وليني الخمر فقالت اني حائض فقال ليست حيضك في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت أعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاه طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فيبقى طاهرا وبهذا يحتج محمد لا بآيات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا نأخذ بنجاسته الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به قرينة اذا توضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حادثة ان الوضوء سبب لازالة الآثام عن المتوضي للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالماء الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحتل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بهما شرعا واذا قام بهذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنساة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما نجس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التجنيس به ولا يقال انه يحتمل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لا نأقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد والبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهو الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شئان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر فتوجب تجنيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا ختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فما فيحكم بنجاسة السكك ثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال انه يحتمل انه نهى لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تجنيس الماء القليل لا نأقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه

فوجب حل التيمم عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرح عن الاعادة الخالية عن الافادة  
ولأن هذا مما استنبهته الطباع السليمة فكان محرم ما قوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام  
دليل النجاسة ولأن الامة اجعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه  
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما ابيح لانه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الغسالة في اناء نظيف  
ويسكبها للشرب والمغنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم الفصلين اما الأول فلأن  
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فينجس الباقي تقدير او لهذا أمرنا بالغسل  
والوضوء وسمى تطهيرا أو تطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقدير او لهذا لا يجوز له أداء الصلاة  
التي هي من باب التعظيم ولو لا النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت ان على أعضاء المحدث نجاسة تقديرية  
فاذا توضأ انتقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقدير او حكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون  
حكما كالخمر والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فتزل ذلك منزلة خبث الخمر اذا أصاب الماء ينجسه كذا  
هـ اذ انما ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه واسكونه محل الاجتهاد  
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكيمية وانما أغلظ من الحقيقة لا ترى  
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيمية بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ  
في المسجد مكرره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر  
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكلى واما على رواية الطهارة  
فلانه مستقدر طهرا فيجب تنزيهه بالمسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء  
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد واما عند محمد فلا لانه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا  
يغيره عن صفة الطهورية كالأبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التحرز عنه يجعل عقوا ولهذا قال ابن  
عباس رضي الله عنه حين السئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن عاكث نشر  
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التحرز عن القليل فكان القليل عقوا ولا تعذر في الكثير  
فلا يكون عقوا ثم الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)  
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زال البدن واستقر في مكان  
وذ كر في الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان  
الثوري فاما عندنا فما دام على العضو الذي استعمله فيه لا يكون مستعملا واذا زال له صار مستعملا وان لم يستقر  
على الارض أو في الاناء فانه ذ كر في الاصل اذا مسح رأسه بما أخذ من لحية لم يجزه وان لم يستقر على الارض أو  
في الاناء وذ كر في باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجزه وعمل بان  
هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيه من توضأ وبقي  
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب  
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي  
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل اللعة يجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي  
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زال العضو الذي استعمله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح  
أعضاءه بالندبل وابتل حتى صار كثيرا فاحشأ أو تقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير القاحش جازت الصلاة معه  
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزابلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملافة  
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة المحدث أو استعمله على وجه القرية وقد حصل  
ذلك بمجرد الملافة فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك سرحا فالشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كإتي الجنابة ضرورة دفع الحرج فإذا زایل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المغسولات لأن فرض الغسل انما نادى بما جرى على عضوه لا بالبلية الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحاكم محمول على هذا وما مسح بالمبديل أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا كان الضرورة (واما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير مستعملاً باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا باقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصا لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستحباب الطمعية اياه في الفصلين جميعاً اذا عرفنا هذا فقولاً ذاتوضاً بنية اقامة القرية بنحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً بخلاف لو جرد السبيلين وهو ازالة الحدث واقامة القرية جميعاً وان لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جرد اقامة القرية لكون الوضوء على الوضوء نوراً على نور وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ أو اغتسل للتبريد فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جرد ازالة الحدث وعن محمد لا يصير مستعملاً لعدم اقامة القرية وان لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضأ بالماء المقيد كماء الورد ونحوه لا يصير مستعملاً بالاجماع لان التوضؤ به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة القرية وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من الثياب والثمار والاواني والاحجار ونحوها وغسل يده من الطين والوسخ وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً لما قلنا ولو غسل يده للطعام أو من الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملاً لان اقامة السنة قرينة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام بركة وبعده ينفي اللهم ولو توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت قرينة ولو أدخل جنباً أو حائضاً أو محدث يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قدر أو شرب الماء منه فقياس أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسدوا في الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده بادخالها في الماء وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبضع مواضع فيها حبالها ولا أن تحرز عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير تمكن وبالناس حاجة الى الوضوء والغتسال والشرب وكل واحد لا يملك الاناء ليعترف الماء من الاناء العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فالو لم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الحرج حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر لم يفسده كذا ذكر أبو يوسف في الامالي لانه يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفواً ولو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده لانه لا حاجة اليه وعلى هذا اصل تخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لانه لا يغتسل وليس على

به نجاسة حقيقية والجلبة فيه أن الرجل المتغمس لا يتخلو ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بان كان على بدنه نجاسة  
 حقيقية أو حكمية كالجلبة والحدث وكل وجه على وجهين أما أن يتغمس لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وفي  
 المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البر وحكم الداخل فيها فان كان طاهراً أو الغمس لطلب الدلو أو للتبريد لا يصير  
 مستعملاً بالأجماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرينة وإن الغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا  
 الثلاثة لوجود إقامة القرينة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين  
 جميعاً وإن لم يكن طاهراً فان كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من  
 ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالأجماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والماء الثلاثة  
 نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس  
 لطلب الدلو أو للتبريد أو للاغتسال وعندهما إن انغمس لطلب الدلو أو للتبريد فالمياه باقية على حالها وإن كان  
 الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرينة وإن كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فإن  
 أدخلها لطلب الدلو أو للتبريد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح لزوال الجلبة بالانغماس مرة  
 واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً وأما حكم المياه فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة  
 لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها  
 على حالها أما عند محمد فظاهر لأنه لم يوجب إقامة القرينة بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة  
 على ما يذكر وروى بشر عنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر  
 النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على  
 غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف  
 لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وفي الثوب قولان أما الكلام في النجاسة  
 الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في  
 الحقيقية قال أبو يوسف يقول الأصل أن ملاقة أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذلك ملاقة  
 أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرينة وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقة لا تحقق طهارة بقية الأعضاء  
 بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناء لا اغتراف  
 الماء لا يصير مستعملاً ولا يزال الحدث إلى الماء لمكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من  
 الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لاعتبر مستعملاً بإزالة الحدث ولو أزال  
 الحدث لنجس ولو نجس لا يزال الحدث وإذا لم يزال الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً يزال الحدث فيقع الدور  
 فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزال الحدث عنه فبقى هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان  
 إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذلك بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة  
 بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الانفصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية  
 إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة مكان التطهير والضرورة متحقة في  
 الصب إذا كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهو رحكه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال  
 فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفه أو جبيرته في الأناء وهو محدث قال أبو يوسف يجزئه في المسح  
 ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة  
 البله أذهواسهم للإصابة دون الاسالة فلم يزل شيء من الحدث إلى الماء الباقي في الأناء وإنما زال إلى البله وكذا إقامة  
 القرينة تحصل بما فاتصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئه ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم  
 توجد إقامة القرينة ففقد مسح بماء غير مستعمل فاجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم



لا يجزئته ويصير الماء مستعملاً لا نهلاً لا في رأسه الماء على قصد إقامة الفريضة صيره مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء إنما أخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجزئته المسح به جنب على يده فذكر فخذ الماء بضمه وصبه عليه روى المولى عن أبي يوسف أنه لا يظهر أنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القدم والماء المستعمل لا يزال النجاسة بالاجتماع وذكر محمد في الآثار أنه يظهر لأنه لم يبق به قربة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

**فصل** وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً شرعاً فالنجس لا يخلو ما أن يقع في الماء ثغرات كالماء داخل ونحوهما وأما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرقى كالبول والخر ونحوهما لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب خابية من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا تحكم بنجاسته بالشك وإن كانت النجاسة مرسية كالخيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الخيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفة لأن الغالب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف فالقياس أن يجوز التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا تحكم بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً على هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت النجاسة متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعذرات ثم استنقع في موضع خاض فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في جد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالثبن والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ والأفلاور روى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينجس وجه الأرض بالاغتراف فهو جارٍ والأفلاور قيل ما بعده الناس جارٍ يافه جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند خمس قربة تخسون منا فيكون جملته مائتين وخمسين منا وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم طهروا الماء طهروا ولا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهراً ولا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جرير أراد بالقلتين قلال هجر كل قلة يسع فيها قربتان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رثته بالنصف احتياطاً (وانسا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمسح

يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغمس لم يكن للنهي والاحتياط  
لهم نجاسة معني وكذا الاخبار مستقيمة بالامر بغسل الاناء من ولو غ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه  
ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنباته  
من غير فصل بين دأثم ودأثم وهذا من تنجيس الماء لان البول والاعتسال فيما لا يتنجس لكثرة ليس عنى  
فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذ النهي عن تنجيس ما لا يحتمل النجاسة ضرب من السفه وكذا  
الماء الذي يمكن الاعتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاعتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن  
ابن عباس وابن الزبير رضى الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في ثمر زمزم بنزع ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء  
وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بمحض من الصحابة رضى الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فانه قد اجتمع من  
الصحابة على ما قلناه وعرف بهذا الاجماع أن المراد بمار وام مالك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رواه  
الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضى الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا للاجماع يرد يدل  
عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود السجستاني وقال  
لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا جع أصحابنا في  
التقدير الى الدلائل الجسدية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه  
يعتبر الخلوص بالتعريك وهو أنه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان  
لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التعريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التعريك  
بالاعتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التعريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اعتسال ولا وضوء  
واختلف المشايخ فالشيخ أبو حنيفة الكبار البخاري اعتبر الخلوص بالصبيح وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره  
بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وان كان  
دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أو لا ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو طيع البلخي  
فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشر في عشرين لا أجدي قلبي شيأ وروى  
عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشر في  
عشر وقيل مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشر في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة  
للتقدير في الباب وانما المعتبر هو التعري فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ  
منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه انهم لم تصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب  
الا يرى أن خبر الواحد المدلل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يفيد بالدقيق وكذلك قال أصحابنا في الغدير  
العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انما وصلت  
الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انهم لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال  
على انسان انه ان كان غاب ظنه أنه تنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكيم  
ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان  
روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغتفون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن  
عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فسيب ثم بسط ماؤه حتى صار  
لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان الميسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم  
قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف  
واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم ما وده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو  
القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يفرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم نجاسته ثم نضب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياه ل يعود نجاسته مرة وايتان عن أبي حنيفة وكذا الارض اذا أصابها النجاسة جفت وزهبت أثرها ثم عاودها الماء وكذا المني اذا أصاب الثوب جف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباغة حكيمة بالتشميس والتريب ثم أصابه الماء ففي هذه المسائل كاهار وايتان عن أبي حنيفة وأما البئر اذا نجست فغار ماؤها وجف أسفله ثم عاودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصيران تحت الارض ماء جار فيختلط الغائر به فلا يحكم بكون العائد نجسا بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحتمل أنه ماء جديد ويحتمل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا اذا كان الماء الراكد له طول وعرض فان كان له طول بلا عرض كالأنهار التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام انه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلع ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد الطرفين ينجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فإذا ذهب اليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب النجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب النجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال ان أحبابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن الفقيه أبي جعفر الهندي وان كان بحال لورفع انسان الماء ببقية النجس أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينحسر أسفله لأبأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فتقول النجاسة لا تخلو اما أن تكون مرئية أو غير مرئية فان كانت مرئية كالخيفه ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فيمن استحب في موضع من حوض الحمام لا يجزيه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف انه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخيفه في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الخيفه وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان أو اغتسل جنب اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما تعاسيا لا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا نحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامدا وثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجد يجوز التوضؤ منه بخلاف وان كان متصلا به فان كان الثقب واسعا بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيرا اختلف المشايخ فيه قال قهصر بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لاخير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضطرب تحتته وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحرك كما يبلغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المسكن وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالماء القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كنهما كانت النجاسة متجسدة أو مانعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بكرة أو بعرتان في الحلب عند الخلب ثم رميت من ساعتها لم نجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن يخرج حيا واما أن يخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي السكب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فن جعله نجس العين استدلال بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان السكب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكري العيون أيضا ان كلبا ألواضاه المطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والا فلا ونص محمد في السكب قال وليس الميت بالنجس من السكب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضمن مثله ونجس العين ليس محل للبيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في السكب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه ينجس بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كفه جروكاب انه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندي ان الجواز يكون مسدودا لعمد فدل انه ليس بنجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استتبع لا ينزح شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينزح عشرون دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أو لم يكن مستتبعيا ينزح جميع الماء لا خلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا ينزح شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع او بالثبوت فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا ينزح ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا ينزح أربعون وان كان جنبا ينزح كله وهذه الرواية مشككة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزح شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزح جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر ينزح ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا ينزح منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم ييقن ان على بدنه نجاسة أو على مخرجها نجاسة تنجس الماء لا خلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة بالباحة الأكل وحرمة ان كان مأكول اللحم لا نجس ولا ينزح شيء سواء وصل الى الماء أولا وان لم يكن مأكول اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا ينزح شيء وان وصل فان كان سور طاهرا فالماء طاهر ولا ينزح منه شيء وان كان نجسا فالماء نجس وينزح كله وان كان مكرها يستحب أن ينزح عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء

كذلك ينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفأرة نزح  
 عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم جثته كان أوسع فقاوا أكثر ما با وذكروا في فتاوى أهل بلخ  
 اذا وقعت وزغة في بئر فأخرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء إلى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي  
 يوسف في البقر والأبل انه ينجس الماء لأنها تبول بين أخاذها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح  
 عشر وندلوا لان بول ما يوبى كل حبة نجس نجاسة خفيفة وقباز داء خفة بسبب البئر فينزح أدنى ما ينزح  
 من البئر وذلك عشر وندلوا وعند أبي يوسف ينزح ماء البئر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم نجس  
 الماء هذا كله اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان ميتا خذا أو متفصلا من ماء البئر كله وان لم يكن متفصلا ولا متفصلا  
 ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفأرة ونحوها ينزح عشرون دلاء أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه  
 أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في  
 الحية ونحوها ينزح عشر دلاء وفي الفأرة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون  
 وفي الآدمي ونحوه ماء البئر كله وقوله في الكلب ينزح في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون  
 أو خمسون لم يرد به التغيير بل أراد به عشرين وجوب ثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم  
 انما قال ذلك لاختلاف الطيور انما في الصغار والكبر في الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر  
 والاسهل في البئر انه وجد فيها قيسان أحدهما مائة بشر بن غياث المرسي انه يطم ويحفر في موضع آخر لان غاية  
 ما يمكن ان ينزح جميع الماء اسكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كنهه ليغسله والثاني ما نقل عن محمد بن عمار  
 اجتمع رأي ورأى أبي يوسف ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا نجس  
 بوقوع النجاسة فيه كوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويعترف من جانب آخر انه لا نجس باذخا  
 اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علمنا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخالف السلف الا اننا كنا انما بيننا الظاهرين  
 بالخبر والآثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناد عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلاء واما الآثار فاروى عن علي  
 رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة  
 ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلاء وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم انهم أمروا بنزح جميع ما زعم  
 حين مات فيها نجي وكان مع حضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم أحد فانه قد اجماع عليه وأما  
 الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء نفوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء  
 الماء والماء يتنجس أو يفسد بجوار النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالنسبة قال صلى الله عليه  
 وسلم في الفأرة تموت في السم الحامد يقر ما حولها ويؤكل الباقي فندحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة  
 جوار النجس وفي الفأرة ونحوها ما جاورها من الماء مقدار ما قدره استعابنا وهو عشرون دلاء أو ثلاثون أصغر  
 جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد  
 بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السم الذي  
 جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور  
 جوار جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطرة من بول أو فأرة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع  
 مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور واشباه ذلك الجواراة أكثر لزادة ضخامة في جثتها  
 فقدر بنجاسة ذلك القدر والآدمي وما كانت جثته مثل جثته كالأشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم  
 جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تنفس شيء من هذه الواطن أو اتنفخ لأن عند ذلك تخرج البلة منها  
 لرخاوة فيها فتجاور جميع أجزاء الماء وقيل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البئر ذنب فارة ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاءوا بجزء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع واحدا فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفأرة ونحوها ينزع عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا ينزع أربعون الى التسع فاذا بلغت عشر ينزع ماء البئر كله وروى عن محمد انه قال في الفأرتين ينزع عشرون وفي الثلاث أربعون وإذا كانت الفأرتان كهيئة الدجاج ينزع أربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيوانا فان كان غيره من الانجاس فلا يخلو اما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والحريح مع ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخاضلا لاجزاء كالعدرة ونحو الدجاج ونحوهما ينزع ماء البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبيا كان أو يابسا لانه لو خاوة ينفكت عند ملاقة الماء فتختلط أجزاءه بجزء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختلاف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبيا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال بعضهم ان يعطى جميع وجهه الماء وقال بعضهم ربع وجهه الماء وقال بعضهم الثلاث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير في بكرة أو بعرة أو بعرتين وقعت في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سامة ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبيا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والاصل في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احدهما ان اليابس صلابته فلا يختلط شيء من اجزائه بجزء الماء فهذه تقتضي ان الرطب ينجس باختلاط رطوبته بجزء الماء وكذلك ذكر في النوادر والحاكم في الاشارات وكذلك اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شيء رخو يداخله الماء لتخلخل اجزائه فتختلط اجزائه بجزء الماء ويقضى أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماساة بينهم فيصطك البعض ببعض فتفتت اجزائها فتنجس والظاهر بقية الثانية ان آبار الفلوات لا حاجز لها على رؤسها وبأنيابها لانعام فتسقي فتبعر فاذا ليست الابعار عملت فيها الريح فالفتن في البئر فلو حكم بفساد المياه اضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة بقية الكثير منه بفساد المياه لانه دام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور والماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء التحق الضرورة في الجلة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر وهذا في آبار الفلوات (واما) الآبار التي في المصر فاختلاف فيها المشايخ فمن اعتمد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهم لان آبار الامصار لها رؤس خارجة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو انقصت بيضة من دجاجة فوقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينفذ بالماء ما لم يعلم ان عليه أقدرا وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة فوقعت في الماء أو في المرقاة لا تفسدها وهي حلالا اشند قشرها أو لم يشند وعند الشافعي ان اشتد قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب الله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت أفسدت الماء واذا ليست فقد طهرت وذكر القنمية أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قوله ما فاما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانفة اذ اخرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت  
 جامدة تطهر بالغسل ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كبقيا كان واما عظم غيره فان  
 كان عليه لحم أو دسم يفسد الماء لان النجاسة تشيع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بتر وجب  
 منها نزع عشرين دلو أو فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزع منها عشرين دلو أو الاصل في هذا ان البئر الثانية  
 تطهر بما تطهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني ينزع تسعة عشر دلو أو لو صب الدلو  
 العاشر في رواية أبي سليمان ينزع عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلو أو هو الاصح والتوفيق بين  
 الرايتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو أو احدا  
 لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرين دلو أو من ماء الاولى تطرح  
 الفارة وينزع عشرين دلو لان طهارة الاولى به فكذلك الثانية بئر ان وجب من كل واحدة منها نزع عشرين فينزع  
 عشرون من أحدهما وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو وجب من أحدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع  
 أربعين فنزع ما وجب من أحدهما وصب في الاخرى ينزع أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من النزع منها  
 والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب  
 من كل واحدة نزع عشرين فنزع الواجب من البئر وصب في الثالثة ينزع أربعين فلو وجب من أحدهما نزع  
 عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فصب الواجب في بئر طاهرة ينزع أربعين لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو  
 من الاربعين وصب في العشرين ينزع أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذلك هذا وهذا كله قول محمد  
 وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فقل له ان محمد راوى  
 عنك الاكثر فانكر فارة وقعت في حب ماء ومات فيها يهرق كله ولو صب ماؤه في بئر طاهرة فعند أبي يوسف  
 ينزع المصبوب وعشرون دلو وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلو أو أكثر نزع ذلك القدر وان  
 كان أقل من عشرين نزع عشرون لان الحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر وأخرجت جأوا بدلو  
 عظيم يسع عشرين دلو أو بدلوهم فاستقوا منها دلو أو احدا آخر أهم وطهرت البئر لان الماء النجس قد رما جاور الفارة  
 فلا فرق بين ان ينزع ذلك بدلو واحد أو بين ان ينزع بعشرين دلو وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا بنزع  
 عشرين دلو لان عند تكرار النزع ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا  
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده  
 وعند محمد ينزع عشرون دلو كذا ذكره القدوري في شرح مختصر السكري وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر  
 عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحتمل  
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاحتجاج بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرح به وذلك  
 عشرون احتياطا ولو نزع ماء البئر بقي الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل  
 ونحى عن رأس البئر وانفصل ولم ينبع عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز  
 التوضؤ منه لان النجس لم يميز من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر طهر لان النجس قد  
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينبع عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يظهر عند أبي يوسف وعند  
 محمد يظهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجهه قول محمدان النجس  
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر بقي الماء طاهرا وما يتقاطر  
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا فعدا للخرج اذ لو أعطى القطرات حكم النجاسة لم يظهر بترأبدا بالناس  
 حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال  
 النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماءه متصل بماء البئر ولم



يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولا نه لوجعل منه مصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تقطر في البئر فاذا كان منفصلا كان له حكم النجاسة فننجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قلية لا تنجسه فكان هذا تطهير البئر أولا ثم نجس به ثانيا وانه اشتغال بما لا يقيد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة قد دفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الانفصال بعد انعدام التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة الى نجس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضحا من يروى صلى أياما ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضحا بغير نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئا من الصلوات ما لم يستيقن بوقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منقضة أو متفسخة أعاد صلاة ثلاثة أيام وليأياها وان كانت غير منقضة ولا متفسخة لم يندكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطلع على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئا من الصلاة كذا ذكرها الحكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة انها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وليأياها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة انه ان كان دما لا يعيد وان كان منيا يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان محملا بفسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أو جامع وجه القياس في المسئلة أنه يتيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لأنه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية فبانت فيه ويحتمل أنها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بعض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوما جالسا في بستان فزأيت حداثة في منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقع الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئا من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كوت المجر وح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حاله بالموت الى سبب لم يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والحق الموت في الماء بالتحقق الا اذا قام دليل المعينة بالوقوع في الماء ميتا حينئذ يعرف بالمشاهدة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن منقضة فلا نأذا أحلتنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها ولذا يعلم يقينا أن الواقع لا يخرج بول دلو فقد ذلك بيوم وليلة احتياطا لانه أدنى المقادير المعتبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل أن الثوب شيء ظاهر فلو كان مأصبا به سابقا على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل خبزهم عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم للكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيه ما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصباحا اذا كان الظاهر غالبا فكذا هذا وبما الماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقد رأوا بحفص المسافة بينهم مائة سبع أذرع وأبو سليمان بن خمسة وذاليس يتقدر لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بينهما مائة سبع أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبادة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المائع القليل فلا يتناولها ان كان له

دم سائل أولم يكن ولا يخلو ما ان يكون بر يا أو مائيا ولا يخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما عوت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كالخل واللبن والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو مائيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غير طافي وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود الخلل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولاً واحداً وله في الذباب والزنبور قولان (ويحتاج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا أن نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لمساقم من الدم المسفوح ولادم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي عوت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الآدمي اذا كان مغسولاً لأنه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان مائيا كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لم يجرحت لم يسئل منها الدم لا توجب التنجيس وان كانت لم يجرحت اسأل منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما عدل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ نبلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدن الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليله انه اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذ الدموى لا يعيش في الماء لاختلافه بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها المدم الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعض هاهنا من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمك يحل في غير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع عوت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباغي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرك الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالفقه والله أعلم ويستوى الجواب بين المنسوخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تفسخ فيه لانه لا يخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر وما الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دماً سائلاً والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماء روى الحسن عن أبي خنيفة أنه يفسد بهذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو كان الصلاة أمما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا يخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أم النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استصحبنا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها الامين او لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كما أن الطهارة عن النجاسة الحسية هي الحدث شرط ثم هذا الشرط ينعدم بالقليل من الحدث بان يبق على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر بن عبد الله أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل نظري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولأن القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذباب يقع على النجاسة ثم يمين على ثياب المصلي ولا بد وان يكون على اجنحتهم وأرجلهم نجاسة قليلة فلو لم يجعل  
 عفو الوقوع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث متعمدة ولا نأجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء  
 بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن  
 القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله ابراهيم النخعي  
 انهم استنبطوا كرم المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم تحسينا للعبارة وأخذوا بصالح الادب وأما النجاسة  
 الكثيرة فتقتض جواز الصلاة واختلوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال ابراهيم النخعي اذا بلغ  
 مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو  
 الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه انه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة  
 وظفره كان قر يمان كفا فاعلم أن قدر الدرهم عفو ولأن أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر  
 الدرهم خصوصاً في حق المبطلون ولأن في ديننا سعة وما قلناه أوسع فكان البقي بالحنيفية السمحة ثم لم يدكر في  
 ظاهر الرواية صريحاً أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في  
 النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا موافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لان ظفره كان  
 كعرض كف أحدنا وذكر الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المثلث فهذا  
 يشير إلى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوفى ونقول أراد بدكر العرض  
 تقدير المانع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير المستحس كالعذرة ونحوها فان كانت أكثر من مثقال  
 ذهب وزنا منع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا عاروا النهر وأما الحد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير  
 الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فكره أن يجعله حداً  
 وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي  
 يوسف أيضاً وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل  
 الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلأن الكثرة والقلة من الأسماء الإضافية لا يكون  
 الشيء قليلاً إلا أن يكون بمقابلة كثير وكذا لا يكون كثيراً إلا أن يكون بمقابلة قليل والنصف ليس بكثير لانه  
 ليس في مقابله قليل فكان الكثير أكثر من النصف لان بمقابله ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلأن العفو  
 هو القليل والنصف ليس بقليل اذ ليس بمقابله ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلأن أكثر الضرورة تقع بلطن  
 الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم اذ ذراع في ذراع  
 وذكر الحاكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الأصح لأن الربع حكم الكل في أحكام الشرع في  
 موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة الا ترى أن الدرهم جعل حداً فاصلاً بين القليل والكثير شرعاً مع  
 انعدام ما ذكرناه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض الجاسات لا يحيط برتبة عن المنصوص عليها فقد روى  
 هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لانها  
 قدر ربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف أصابعه النجاسة من اليد والرجل والذيل  
 والكم والذخريص لان كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوباً على حدة فكذلك بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يدكر في  
 ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على  
 نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وان اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته  
 وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته  
 (اذا) عرف هذا الاصل فالأروا كمالها نجاسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها  
 وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه لبلة الجن أحجار الاستنجاء

فأبى بجبرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنما رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وإنما قال بعض العلماء بطهارتهما بالرأي والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستهما غليظة وعلى قولهما نجاستهما خفيفة لأن العلماء اختلفوا فيها وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق أما عندهم فلتعارض النصين وهما حديث العرينين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط في نجاستهما غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الاصل الذي ذكره السكري (وأما) السكيات في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن الأوراث ضرورة وعموم البلية أكثرتهما في الطرقات فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لأن ذلك قلما يكون في الطرق فلا يتم البلوى باصابتها وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لأن ذلك تنشفه الأرض ويجف بها فلا تكثر اصابتها بالخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا وقيل إن هذا آخر أقواله حين كان بالري وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات محمولة من الأوراث والناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما رواه النهر أن طين بخاري إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبننا خلاصا سائغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الإعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مانعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم إنما يذكرونها النهاية في النجاسة ليكون إخراجها ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الإعجوبة وآية لكمال القدرة ولأنها مستحسنة طبعها ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها لأنها وإن كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤكل لحمه والأرض وإن كانت تنشف الأوبال فالهوا يجفف الأرواث فلا تلتزم بالمكعب والخفاف على أنها تعتبر بمعنى الضرورة بالغفوع عن القليل منها وهو الدرهم فإدونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة خفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذلك لو أصابت أحد السكين ولا يدرى أيهما هو غسلهما جميعا وكذا إذا رأت البقرة أو البات في الكديس ولا يدرى مكانه غسل الكل احتياطا وقيل إذا غسل موضعا من الثوب كالدخريص ونحوه واحد السكين وبعضهم الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لأن موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فشد في نجاسته جاز له أن يصلى فيه لأن الشك لا يرفع اليقين وكذا إذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذممة والصلاة فيها إلا الأزار والسراويل فإنه تكرر الصلاة فيهما وتجاوز (أما) الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك ولأن التوارث جار فيما بين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الغسل وأما الكراهة في الأزار والسراويل فلقرهم من موضع الحدث وعسى لا يستزهنون من البول فصار شبهه يد المستيقظ ومنقار الدجاجة المخلاة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد بركه وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الشراب في أواني المجوس فقال إن لم تجدوا منها بدا فاعسوا هوأثم اشربوا فيها وإنما أمر بالغسل لأن ذللتهم ميتة وأوانهم قلة اتخذوا عن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لأن الظاهر أنهم لا يتوقون أصالة نحر ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند النسج يزعمون أنه يزيد في ريقه ثم لا يغسلونه لأن الغسل يفسده فإن صح أنهم يفعلون ذلك فلا شك أنه لا تجوز

الصلاة معه (وأما حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يتخلوا ما كان يصلي على الأرض أو على غيرها من البساط ونحوه  
 ولا يتخلوا ما كان النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يتخلوا ما كان قليل أو كثيراً فإن كان يصلي  
 على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لأن شرط الجواز طهارة مكان  
 الصلاة وقد وجد لكن المستحب أن يبعد عن موضع النجاسة تعظيماً لأمر الصلاة وإن كانت النجاسة في مكان  
 الصلاة فإن كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت لأن قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر  
 وإن كانت كثيرة فإن كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز  
 وجه قولهما أنه أدى ركناً من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كمالها كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في  
 موضع القيام (ولنا) إن وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو أمكنه السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل  
 كأنه لم يضع أصلاً ولترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما إذا كانت النجاسة على موضع  
 القيام إن ذلك ملحق بالعدم غير أن القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لأن  
 لا بس الثوب صار حاملاً للنجاسة مستعملاً لها لأنها تتحرك بتحركه وتغشى بعشيه لكونها تبعاً للثوب أما ههنا  
 بخلافه وإن كانت النجاسة في موضع القدمين فإن قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لأن القيام ركن فلا يصح بدون  
 الطهارة كمالها فتحتها مع الثوب نجس أو البدن نجس وإن قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول إلى  
 موضع النجاسة وقام عليها أو وقع فإن مكث قليلاً لا تفسد صلاته وإن أطال القيام فسدت لأن القيام من أفعال  
 الصلاة مقصود لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس  
 من أفعال الصلاة إذا دخل في الصلاة إن كان قليلاً يكون عفواً والا فلا بخلاف ما إذا كانت النجاسة على موضع  
 اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وإن أطال الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصود بل من  
 توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعاً لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وإن كانت النجاسة  
 في موضع السجود لم يجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإتقان روى عنه محمد أنه لا يجوز وهو  
 الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه أنه يجوز وجه قولهما إن الفرض هو السجود على الجهة وقد راجع  
 أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفواً وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة إن فرض السجود يتأدى بمقدار  
 أربعة الأنف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وإن كان يتأدى بمقدار  
 أربعة عنده ولكنه إذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضاً كما إذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به  
 جواز الصلاة ومقدار الجهة والأنف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفواً ثم قوله إذا سجد على موضع نجس  
 لم تجز صلاته لئلا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف أنه لم يجز سجوده فأما الصلاة  
 فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه أن السجود على موضع نجس ملحق  
 بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية  
 أن السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلاً كثيراً ليس من أفعال الصلاة وذاتاً يوجب فساد  
 الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن  
 أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين وأحدهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلاً عن أنه وضع  
 اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لأنه إذا وضعهما جميعاً يتأدى الفرض  
 بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم بهذا إذا كان يصلي على الأرض فأما إذا كان يصلي على بساط فإن كانت  
 النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الأرض على ما مر وإن كانت على طرف من أطرافه اختلف  
 المشايخ فيه قال بعضهم إن كان البساط كبيراً بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز  
 والا فلا كما إذا تعمم بثوب وأحد طرفيه ملقى على الأرض وهو نجس أنه إن كان بحال لا يتحرك يتحرك لجاز

وان كان يتحرك بحركته لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان أو كبيرا بخلاف العمامة (والفرق) ان الطرف  
 النجس من العمامة اذا كان يتحرك يتحرك صار حاملا للنجاسة مستعملا لها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى  
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظاهرته  
 طاهرة وباطنه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز  
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخبطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين  
 والا على منعهما طاهر وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد طاهر طاهر  
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف  
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب طاهر طاهر  
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي  
 الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه  
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلي عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة  
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحت ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ  
 الرطوبات الى الوجه الآخر الا أنه ربما لا تدرك العين اتساع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا  
 مبطنا مضربا وعلى كافي وجهه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لسكرتهما لوجعا يزيد على قدر  
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية  
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا  
 والمسئلة بجعلها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس  
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لوجعا يزيد على قدر الدرهم فيجمع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة  
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جعلا يزيد على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه  
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلي عليه أقل من قدر  
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بجعلها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل في ما يقع به التطهير فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به  
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فيا يحصل به  
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمة جميعا لان الله تعالى  
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور  
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر غيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء  
 والاغتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليظهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى  
 العذب والمالح لا طلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل به الطهارة  
 الحقيقية وهي زوال الحدث وهل تحصل به الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن  
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق  
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قولهم ان طهورة الماء عرفت  
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقاته النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بماء نجس  
 أو بانجر الا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حالة الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به  
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء  
 انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا داخل أثناء الثوب فيجاءه أجزاء النجاسة فيرققه ان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان  
الخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقة النجس  
صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور نجس  
الماء فذلك بعد من ايلته المحل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو نجس بأول الملاقة لما تصور التطهير فيقع  
التكليف بالتطهير عينا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الآن الشرع ورد بالتطهير بالماء هناك تعبد غير  
معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مائعا يصير بالعصر فان كان لا يصير مثل العسل والسمن  
والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق  
والخت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذه الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرك  
طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال لعائشة رضي الله عنها اذا رأيت المني في ثوبك ان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاfrكه  
ولانه شئ غليظ لا يجلب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانما  
تزول بالفرك بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالخت فاجزأؤها المتشربة في الثوب قائمة ببقية النجاسة وان  
أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالخت روى الحسن عن أبي حنيفة  
انه لا يطهر وذكر الكرخي انه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه  
بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرك فبقى البدن مع أنه لا يحتل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي  
أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والخت في  
البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما  
فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوب به خرفا لقي عليها  
الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فضى عليه من المدة  
مقدار ما يتغير العصور فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا  
بالغسل كيفما كانت وروى عن أبي يوسف انه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستحسنة أو مائعة وان كانت  
يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا  
فانه يطهر بالخت بالاجماع وان كان غيره كالعدرة والدم الغليظ والروث يطهر بالخت عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قولي الشافعي ومافالاه استحسان ومافالاه قياس وجهه القياس ان غير  
الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع  
بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا  
عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
لما خلع نعليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكم خلعتم نعالكم فقالوا خلعت نعليك  
فخلعنا نعالنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما  
أذى فليمسح بهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه  
صلابة نحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ  
المستحسنة في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا فكما ازداد يسيبازداد جذبها الى أن يتم الجفاف  
فعند ذلك لا يبقى منها شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض تزول العين بالكيفية بخلاف حالة  
الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه خرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد وبخلاف السائل  
لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستحسنة فبقية الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف



الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كما تتخلل رطوبتها في الخيل اجزاء الثوب في الجفاف ان يجذب  
 الرطوبات الى نفسها فتبقى اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالمني اذا اصاب  
 الثوب أنه يظهر بالفرك عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يدخل اجزاء الثوب وانما تتخلل رطوبته فقط ثم  
 يجذبها المستجسد عند الجفاف فيظهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والنعال مما يكثر  
 فيحكم بطهارتها بالمسح دفعا للخرج بخلاف الثوب والخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن أبي  
 يوسف بين الكل لا طلاق ماروي بنان الحديث وكذا معنى الخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء  
 بعد الحلت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا شرب فيه النجس  
 وأنه لا يحتمل العصر لا يظهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة إلا أن  
 معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفو في حق جواز الصلاة للضرورة لأن يظهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه  
 الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة  
 ولو اصابته النجاسة شيئا صلبا قليلا كالسيف والمرأة ونحوهما يطهر بالحلت رطبة كانت أو يابسبة لانه لا يتخلل  
 في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحلت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالغسل ولو اصابته  
 النجاسة الارض حفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم  
 بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تظهر  
 حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة  
 لما بينا والثاني ان الارض ظهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا  
 بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني  
 لمحمد بن عيسى على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند  
 أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحة  
 والجند والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في  
 الارض وذهب أثرها عبر الزمان وجهه قول أبي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء  
 العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يظهر لكن عرفناه نصابا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين  
 الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجهه قول محمد أن النجاسة لما استحالت  
 وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتندم بانعدام الوصف وصارت  
 كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ يطهر للجلود كلها الا جلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي  
 وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجأمة لا في المانع بأن يجعل جرابا للحبوب  
 دون الزق للماء والسمن والدبس وقال عامة أصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا جلد ما يؤكل لحمه وقال الشافعي  
 كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحتجوا بما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تتنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام  
 الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايماء اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل  
 فتحل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأه لا يا رسول الله  
 الا في قرية قريظة فقال صلى الله عليه وسلم أليس دبغيتهم افاقالت نعم فقال دبغها طهر رها ولا نجاسة الميتات لما  
 فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية في ما بين  
 المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيره من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة  
 لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم لجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا جلد الانسان

والخيز يرجو بظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح أن جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل إن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلوداً متردفة بعضها فوق بعض كالأدمى وأما جلد الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتدفع الرطوبة عنه بالدباغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلد الفيل فذكر في العميون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضرر بين حقيقي وحكي فالحقيقي هو أن يدبغ بشئ له قيمة كالقرظ والعفص والسبخة ونحوها والحكي أن يدبغ بالشحيمس والتريب والأغصاء والريح والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجساً وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وإنه غير سديد بل إن الحكي في إزالة الرطوبة والعصمة عن التثنية والفساد بعض الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للفصل بينهما والله أعلم (ومنها) أن ذكاة في تطهير الذبائح وجلة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزائه إلا الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فها هو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يطهر منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة أم لا؟ أصحابنا على أن جلده يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجهه قوله أن الذكاة لم تفد حلالاً فلا تفيد طهراً وهذا لأن الذكاة يطهر فيما وضع له أصلاً وهو حل تنسول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثرها في الأصل كيف يظهر في التبع فصار كما لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: دباغ الأديم ذكاة كذكاة الدباغ ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبة النجسة فتشاركه في إفاضة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافه في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم للجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ إن كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر من النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالشكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء ونزع جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الأدمى أو غيره من الحيوان في تطهير البئر عن فساد ذلك بالخبز واجتماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها من الماء النجس وإن لم يمكن سد منابعه لغلبة الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية لا حول أنه ينزع مائة دلو وروى ما تادلو وعن محمد أنه ينزع ما تادلو أو ثلثة أئة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يخفر بجنبها أخفيرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الخفيرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك والوافي في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يورق برجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بقولهما لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والرشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي ينزع به الماء النجس من البئر أي يغسل أم لا قال لا بل يطهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا طهرت البئر يظهر الدلو والرشاء كما يظهر طين البئر وحماه لأن نجاستهما بنجاسة البئر وطهارتهما يكون بطهارة البئر

أيضا. كأنخر إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا نجس واختلص المشايخ فيه  
 فقال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله  
 ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تنسين  
 فيه النجاسة لأنه صار ماء جارا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء  
 النجس يطهر كالبر إذا نجست أنه يحكم بطهارتها: نوح ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا نجس  
**فصل** واما طريق التطهير بالغسل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر  
 بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالغسل في الأواني بأن يغسل الثوب النجس أو بالبدن النجس  
 في ثلاث اجابات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجابة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البدن  
 وإن غسل في اجابات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأبي  
 حصول الطهارة بالغسل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت  
 النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق الا إذا كنا بالطهارة لحاجة الناس الى تطهير الثياب والاعضاء النجسة  
 والحاجة تدفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فيبقى ما وراء ذلك على أصل القياس فعلى هذا لا يفرق  
 بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الاخرى ان في الثوب ضرورة اذا كل من نجس ثوبه لا يجد من يصب  
 الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للجرى ولهذا جرى العرف  
 بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لانه يمكنه غسله بصب الماء عليه فيبقى على ما يقتضيه القياس  
 وجه قولهما ان القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في المحلين اذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه  
 يجسد ماء جارا أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا لا يمكن الصب  
 عليه فان من دعي فيه أو أنه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس الى جوفه أو يعملوا الى دماغه وفيه مخرج بين  
 فتركنا القياس لعدم الضرورة مع ان ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم ان الماء لا ينجس أصلا  
 مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف اذا كان على يده نجاسة فادخلها في حيز من الماء ثم  
 في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بها عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهرا خلافا  
 لهم اذ على أصل آخر وهو ان المائعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة  
 والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فائق  
 جواب ما بناء على أصلين مختلفين

**فصل** واما شرائط التطهير بالماء فمن العدد في نجاسة غير مريئة عندنا والجلية في ذلك ان النجاسة نوعان  
 حقيقية وحكيمة ولا خلاف في ان النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها  
 العدد واما النجاسة الحقيقية فان كانت غير مريئة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر الا بالغسل ثلاثا  
 وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث الا في ولوغ الكلب في الاناء فانه لا يطهر الا بالغسل  
 سبعا احداهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا وقع الكلب في اناء أحدكم فليغسله  
 سبعا احداهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا  
 فقد أمر بالغسل ثلاثا وان كان ذلك غير مريئ وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الاسلام لقلع عادة  
 الناس في الاف بالكلاب كما امر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخرجين حرمت الخمر فلما تركوا العادة  
 أزال ذلك كفي الخمر دل عليه ما روى في بعض الروايات فليغسله سبعا أولا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي  
 بعضها وعرفوا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالاجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ  
 أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين بانث يده أمر بالغسل ثلاثا عند

توهم النجاسة فعند تحققها أولى ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرءة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرءة الواحدة فكذلك غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدوث غير سديد لان نعمة لا نجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرءة واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم بل هو مفوض الى غالب رأيهم وكبريائه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات فان الغالب انها تزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد الفاصل لابلاء العذر كافي قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا وان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارتهما زوال عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت العين وبقي الاثر فان كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الاثر لان الاثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وان كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام الاثر باقيا وبني ان يقطع بالمقراض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المستحاضة حثية ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثره وهذا نص ولان الله تعالى لم يكلفنا غسل النجاسة الا بالماء مع علمه انه ليس في طبع الماء قلع الا نارد على ان بقاء الاثر فيما لا يزول ليس بمانع زوال النجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثره بقاء أثره ولما ذكرنا انه لم يأمرنا الا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الاثر ولان ذلك في حد القلة والقليل من النجاسة عفو عندنا ولان اصابة النجاسة التي لها أثر باق كالدم الاسود الغبيط مما يكثر في الثياب خصوصا في حق النساء فلو امرنا بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وانهم مدفوع وكذا يؤدي الى ائلاف الاموال والشرع نهانا عن ذلك فكيف يأمرنا به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيما لا يحتمل والجلبة فيه ان المحل الذي نجس اما ان كان شيئا لا يتشرب فيه اجزاء النجس أصلا وكان شيئا يشرب فيه شيء يسيرا وكان شيئا يشرب فيه شيء كثيرا فان كان مما لا يشرب فيه شيء أصلا كالواقي المتخذة من الحجر والصفرة والحاس والخزف العتيق ونحو ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وان كان مما يشرب فيه شيء قليل كالبدن والخنف والنعل فكذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يشرب فيه كثير فان كان مما يمكن عصره كالثياب فان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالغسل ثلاثا والعصر في كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة ويستوى الجواب عندنا بين بول العصب والصبية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينضح بول الصبي ويغسل بول الجارية (ولنا) ما روي عن حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصا اذا خالف المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالحصير المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينصرف بالعصر ان علم أنه لم يشرب فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما اذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسف ينفع في الماء ثلاث مرات ويخفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبدا وعلى هذا الخلاف الخزف الجديد اذا تشرب فيه النجس والجلد اذا دبغ بالذهن النجس والحنطة اذا تشرب فيها النجس وانتفخت أنها لا تطهر أبدا عند محمد وعند أبي يوسف تنفع في الماء ثلاث مرات وتخفف في كل مرة وكذا السكين اذا موه بماء نجس واللحم اذا طبخ بماء نجس فعند أبي يوسف يغوه السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات ويخفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبدا وجه قول محمد أن النجاسة اذا دخلت في الباطن يتعذر استخرجها الا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول ان تعذر العصر فالتجفيف ممكن فيقام التجفيف مقام العصر

دفعه للجرج وما قاله محمد اقبس وما قاله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رخوة يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها العبدد وإنما هو على اجتيازه وما في غالب ظنه أنها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وإن كانت الأرض صلبة فإن كانت صعبة عودا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزال الماء عنها لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي إذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء السجس باق حقيقة ولكن ينبغي أن تقلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها ليصير التراب الطاهر وجه الأرض هكذا روى أن أعرابيا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

### كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يفعله ومعرفة حكمه إذا فسد أو فات عن وقته (فتقول) والله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عيني وفرض كفائي وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلالام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عدددها وفي بيان عدد رعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفعله وفي بيان حكمها إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكره في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فثبتة بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا مؤقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطابق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى أن من حلف لايأكل العشي فأكل بعد الزوال بحث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لأنهما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي أقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فثبتت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون دوى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التسيب وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لأن التسيب من لوازم الصلاة أول أنه تنزيه والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات اليه واظهار العجز والضعف وفيه وصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي المهرقندي أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لمافهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمده ربك قبل  
 طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبحه وأطراف النهار لعليك ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى  
 فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آناه الليل صلاة المغرب  
 والعشاء وقوله وأطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة  
 الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها لدخولها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن  
 الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر  
 الأذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال  
 هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت  
 بدليل آخر (وأما) السنة فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم  
 وصلوا انحكم وصوموا واشركم ووجروا بركم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تَدْخُلُوا جَنَّةً بِكُمْ وَرَوَى  
 عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده  
 المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفوا بحقهن فان له  
 عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه  
 اجماع الأمة فان الامه أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات  
 انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجوهر الانسى بالتصور على أحسن صورة وأحسن تقويم  
 كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحدا يقنئ أن يكون  
 على غير هذا التقويم والصورة التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على اقامة  
 مصالحه إعطاء الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال  
 هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المأانعم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال  
 جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد ووضعها وحفظ العين وكذا الجوارح  
 الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتجليل ليكون  
 عمل كل عضو وشكر المأانعم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاصل اللينة والجوارح المتقادة التي بها يقدر على  
 استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلاة تشتمل على هذه الأحوال  
 فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر الله هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا  
 وشرعا (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون إلا فرضا اذ  
 التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الخرج الا أن  
 الله تعالى بفضله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لانه اذا  
 شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة فيحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية  
 ليخالف به من استعصى مولاه وأظهر الترفع عن العبادة وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيها من القيام بين يدي  
 المولى جل جلاله وتحنين الظاهر له وتعفير الوجه بالأرض والجنوع على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها  
 مانعة للجسلي عن ارتكاب المعاصي لانه اذا قام بين يدي به خاشعا متذللا مستشعرا هيبة الرب جل جلاله خائفا  
 تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقحام المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله  
 تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة  
 تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والالات والتقصير اذا العبد في أوقات

إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك أذ هو فرض فقرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

**فصل** \* وأما عدد الصلوات الخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فما تلو من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات. وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعده هـ وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فإرويهما من الأحاديث وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنة المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليه بأخبار الأحاديث يكون قولاً بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا بأحقية لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوده (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

**فصل** \* وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يجزئها ما أن يكون مقبلاً وأما أن يكون مسافراً فإن كان مقبلاً فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كما في نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافراً فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كما في حق المقيم

**فصل** \* والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافراً والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبلاً ويبطل به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن المسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة ولا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصرًا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر ولا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأساً إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جميعاً لما يندكر ثم زدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنسم معنى التغير أصلاً في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغاظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تأتي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلمنا معنى مجاز الوجود ببعض معاني الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وألفاظاً لا جناح تستعمل



في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى تصدق عليكم بشطر الصلاة الا فاقبوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كفاي التصدق من العباد ولان القصر ثبت نظر المسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقة المتضاعفة والتخفيف في التخفيف ان شاء مال الى القصر وان شاء مال الى الاكمال كفاي الافطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى تمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين الا المغرب فانها وتراها ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين الا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احياناً اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها او كان لا يترك الا أفضل الامر أو مرتين تعليمياً للرخصة في حق الأمة فامارتك الا أفضل ابدأ وفيه تضيق الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحتمل والدليل عليه انه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أتموا بأهل مكة فان أقوم سفر فلو جاز الأربيع لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما انه كان يقتصر بزيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني انه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعا كي لا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينا الواضحة الانتماء به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة بمعنى أنكرك عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأهلت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل بقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الأربيع عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا واذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال لا آخر أنت تقصر ولما حجة له في الآية لأن المذكر ور فيها أصل القصر لصفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى اليمين لخوف العدو ولا يترك شطر الصلاة وذلك مباح من خص عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما ان في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شطر الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا الأمر للوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان التصدق من الله تعالى فيما لا يحتمل التقليل يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفها بقصر شطر الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصران الذي فرضها في الحضر أربعا هو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموقوفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعا أو الفجر ثلاثاً وأربعا لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شطر الصلاة وبعد سقوط الشطر منها لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربيع وكذا لا قصر في السنن والنطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

ثمة ومن الناس من قال بترك السنن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو آتيت بالسنة في السفر لآتممت  
 الفريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر  
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المقر وضركعتان لا غير والسطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعند بعض الكمل فرضا  
 حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا لانهم القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعند  
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بخلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء  
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الاربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت  
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد قرر ركعتين على وجه لا يحقل التغيير بالاقتداء بالمقيم  
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على  
 اصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة  
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحقل التمداد  
 بالقضاء ففسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده ولكن القراءة في  
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج  
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند بعض يصلي أربع أو لا يجوز له القصر لان العزيمة في حق المسافر هي  
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربع بما يحكم التبعية للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية بطلان الاقتداء فيعود  
 حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع القصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار  
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا تجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر  
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع  
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة القصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة القصر  
 تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب  
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق  
 المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقيما كان الخائف أو مسافرا وهو قول  
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك  
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران  
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء  
 مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مائة ليلة وسبعون يوما وهو المذكور في ظاهر الروايات  
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد بن  
 مشايخنا من قدره خمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك  
 أربعة بر دكل يريد اثنا عشر ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قيل ستة وأربعون ميلا وهو قريب من قول  
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقيل يوم وليلة وهو قول الزهري  
 والاوزاعي واثبت أقواله انه مقدر بيومين أما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا حضر بتم في الارض  
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة علق القصر بمطلق الضرب في الارض فالتقدير تقييد لمطلق الكتاب  
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يسبح المقيم يوما وليلة والمسافر  
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يسبح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يسبح المسافر ثلاثة أيام ولياليها  
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الامع محرم أو زوج فولولم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحد يثنان في حد  
الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب فيهما ان كان تقييد المطلق مستخما مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان  
الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فانه كان الضرب  
في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لمطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بغير مطلق  
من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شرعا والآية ساكنة  
عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل  
خصوصا في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون  
وهي مشقة الحمل والسير والتزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه  
المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير  
موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه المشقة لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في  
موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (ولنا) ما روينا من الحديثين ولان وجوب الكمال كان ثابتا بدليل مقطوع  
به فلا يجوز رفعه الا بعلة ومادون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمع عليه فلا يجوز رفعه بمادون الثلاث وما  
ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما  
ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا اجتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه  
في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قد سدرنا سير الابل ومشى الاقدام  
لانه الوسط لان ابطا السير سير المجلة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سير الابل  
ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خيرا لا مورا وسطها ولا ن الاقل والاكثر يتجاوزان فيستقر  
الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر  
الصلاة لانه لا عبدة للاسراع وكذا الوسار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه يسير الابل والمشى المعتاد ثلاثة  
أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبات أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل  
فالخاصل ان التقدير مسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه  
وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالفراخ غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف  
الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر  
وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح  
قولنا ان الحكم معلق بالسفر فكان المعتبر مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان  
السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصر الى موضع لا صلاح الضيعة ثم تبدوله حاجة  
أخرى الى الجواز عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر  
لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه  
والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم التبعية حكم الاصل وأما التبريم مع  
صاحب الدين فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والخر وج من يده وان كان مقلسا فالنية الى الطالب لانه  
لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما  
يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر  
أربعين نظرا الى خص امامه وقال لوجا وزنا لخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة لفعل لان  
مجرد العزم مغفوف ولا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فالخروج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير



الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيميم (واما) الكلام في المسئلة الثانية في بناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التحريمية وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القسدي وبني على هذا الاصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبانح الصبي واسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع التحريمية فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (ولنا) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع البعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العيادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي أن الصلاة لا تجزأ فإذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التحريمية وجب يحصل التحريمية ثم تجب بقية الصلاة بضرورة وجوب التحريمية فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التدرج الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيبقى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه للثاني منها والثالث للثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولا وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تجزأ وجوبا ولا أداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التحريمية منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعاقب الوجوب بمقدار التحريمية في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرة فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فاما تجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه أو لا تستطيع أن تكرم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخروجها من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعضى عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة ديناً عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعضى عليها وقت صلاة تصير من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن عزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال في الوقت أو لم تتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزواله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكماً الا اننا لا نحكم بخروجها من الحيض ما لم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفراً من الصحابة ان الزوج أحق برجعتهم ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاغتسال ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثيراً ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشر لان هناك الاجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدهم لان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت أيامها عشر عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح مالم تغتسل واذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

**فصل** واما بيان ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الإقامة والإقامة تثبت باربعة أشياء أحدها صريح نية الإقامة وهو ان ينوي الإقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للإقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة (اما) نية الإقامة فامر لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر او مكث فيه شهرا أو أكثر لا تتطاول القافلة أو الحاجة أخرى يقول اخرج اليوم أو غدا ولم ينو الإقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك كان مقما وان لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك تسعة عشر يوما وعشرين يوما وفي قول اذا أقام أربعة أيام كان مقما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الإقامة متى وجدت حقيقة ينبغي ان تكمل الصلاة قبل الإقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشئ يبطل بما يضاهاه لان النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيما واره ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الإقامة لان الإقامة قرار والسفر انتقال والشئ يعدم بما يضاهاه فيعدم حكمه ضرورة الان قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يتحول عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان أدنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة وان كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بقريظة من قري نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام بذي بيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوارزم سنتين وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لاهل مكة صابوا أربعانا قوم سفروا بقياس بمقابل النص والاجماع باطل (واما) مدة الإقامة فاقبلها خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وحجتهم ما ذكرنا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للهاجرين المقام بمكة بعد قضاء النسب ثلاثة أيام فهذه اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا اذا دخلت بلدة وأنت مسافر وفي عزملك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فأكمل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم جزافا فالظاهر انهما قالاه سماعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطئوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالأربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير الى تقدير أدنى مدة الإقامة بالأربعة لأنه محتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخص بالمقام ثلاثا لهذا التقدير

الإقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والانتقال يضاده  
 ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول اذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوما في موضعين فان كانا  
 مصر أو احدا أو قرية واحدة صار مقبلا لانهما متحدان حكما ألا يرى انه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر فقد وجد  
 الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلا وان كانا مصرين نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة  
 أو قرينين أو احدهما مصر والآخر قرية لا يصير مقبلا لانهما مكانان متباينان حقيقة وحكما ألا ترى انه لو خرج  
 اليه المسافر يقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوما فلغت نيته فان نوى المسافر أن  
 يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالنهاية الى الموضع الآخر فان دخل أولا الموضع الذي نوى المقام فيه بالنهاية  
 لا يصير مقبلا وان دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلا ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير  
 مسافرا لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى انه اذا قيل للسوقى ابن تسكن يقول في محبة كذا وهو  
 بالنهاية يكون بالسوق وذكري كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر  
 يوما أو دخل قبل أيام العشر لكن بقي الى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوما ونوى الإقامة لا يصح لانه لا بد له  
 من الخروج الى عرفات فلا تحقق نية إقامته خمسة عشر يوما فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه  
 المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي  
 وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنزلت فخرج الى منى  
 وعرفات فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي  
 صاحب أبي حنيفة أخطأت فأنزلت بمقيم بمكة فلم يخرج منها لا يصير مسافرا فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين  
 فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثا للطلبة على  
 طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأوصار والقرى وأما المفازة والجزيرة  
 والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا كذا روى عن  
 أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والتركمان اذا نزلوا في بيوتهم في موضع ونوا الإقامة خمسة  
 عشر يوما صاروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوما يصير مقبلا كذا في القرية وروى عنه  
 أيضا أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العيون  
 فصار الحاصل ان عند أبي حنيفة لا يصير مقبلا في المفازة وان كان معه قوم ووطن وذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن  
 أبي يوسف روايتان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط فنوا الإقامة خمسة  
 عشر يوما في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لان موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في  
 الاصل فكانت النية اغواء لو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة  
 عشر يوما لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا اذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف ان  
 كانوا في الأخبية والفساطيط غارج البلدة فكذلك وان كانوا في الابنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصلين جميعا ان  
 كانت الشوك والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وان كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر ان الشوك اذا كانت للمسلمين يقع  
 الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهر افضية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول  
 الابنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه  
 ان رجلا سأل وقال انا طيل النواء في أرض الحرب فقال ضل ركعتين حتى ترجع الى أهلك ولان نية الإقامة نية  
 القرار وانما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو  
 ساعة فساعة لقوة تظهر لهم لان القتال سجل أو تنفذ لهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية  
 محلها فلغت ولان غرضهم من المسكن هنالك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا



تحقق نيتهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار الاسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والأكراد والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقيمين أبدا وان نووا اقامة مدة الاقامة لان المغازاة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقيمون لان عادتهم الاقامة في المقام وزدون الامصار والقرى فكانت المغاورة لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهم مائة سفر صاروا مسافرين في الطريق ثم المسافر كما يصير مقبها بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير مقبها به في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان كان شئ من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا مسبقا ومدركا الا اذا حدث المدرك أو نام خلف الامام فتوضأ وانتهى بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيرهم وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان الوقت باقيا والفرض لم يؤد بعد كان محتملا للتغير فيتمتع بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى الفرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذبح للوضوء كانه خلف الامام لا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما ذكرنا ان الفرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقعد الى ركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة بعد اذ ان الله يعيد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا ينوب عن الفرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت في ظاهره الى اية على ما ذكرنا فيما تقدم وان قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان الفرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتسكون الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسألة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان أقام صلبه لا يعود كما لم يقم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم يقمها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه إعادة القيام والركوع لما مر فان قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضه قد فسد بالاجماع لانه لما قعد الثالثة بالسجدة ثم شرع في النفل لان الشروع اما أن يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعمل النفل وتعمام فعل الصلاة بتكبير الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النفل صار خارجا عن الفرض ضرورة لكن بقيت التحريم عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع مع له تطوعا لان النفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التحريم بقصد الفرضية فلا يصح انقلابه تطوعا مسافر صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقمها بالسجدة تحول فرضه أو بعاد أبي حنيفة وأبي يوسف ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الاولين وتفسد صلاته عند محمد ولو قعد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر  
وجه قول محمد أن ظهر المسافر كغير المقيم ثم التجزى في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيهما أو في أحدهما على وجه  
لا يمكنه إصلاحه إلا بالاستقبال فكذا الظاهر في حق المسافر إذ لا تأثيرانية الإقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما  
أن المفسد لم يتغير ولأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الأولى  
لأن صلاة المسافر بعرض أن يلحقها مدة نية الإقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لأن ثمة تقر المفسد إذ ليس لها  
هذه العرضية وكذا إذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقعد قدر التشهد وسلم وعليه سهو وفنوى  
الإقامة لم ينقلب فرضه أو باعوسة قطعه السهو وعند أبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أو باعوسة سجد  
للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نواذر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهوا أو سجد هاتين نوى الإقامة  
تغير فرضه أو بما بالاجماع ويعيد السجدين في آخر الصلاة وكذا إذا نوى الإقامة قبل السلام الأول وهذا الاختلاف  
راجع إلى أصل وهو أن عليه سجد السهو وإذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقفاً  
عاد إلى سجدة السهو وصح عوده إليهما تبين أنه كان لم يخرج وإن لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعد ما سلم  
قبل أن يودى سجدة السهو لا تنقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عنه حرمة الصلاة  
أصلاً حتى لو ضحك قهقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة السهو تنقض طهارته وجه قول محمد وزفر أن  
الشرع أبطل عمل سلامه من عليه سجدة السهو لأن سجدة السهو يوتى بها في تحريم الصلاة لأنها امر عتاً  
لجبر النقصان وانما يجبران لو حصلت في تحريم الصلاة ولهذا يسقطان إذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي  
التحرية ولا يمكن تخصيصهما في تحريم الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة  
بمثلة واحدة ولو انعدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا إذا تحقق بالعدم ولا يبي حنيفة وأبي يوسف أن السلام جعل  
محملاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحليل ولأنه خطاب للقوم  
فيكون من كلام الناس وإنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة الحاجة المصلى إلى جبر النقصان  
ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في التحريم لا يحق الجابر بسبب بقاء التحريم بحل النقصان في جبر النقصان فبقينا  
التحرية مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة  
إلى بقاء التحريم فثبت وإن لم يشتغل لم يتحقق الضرورة فعمل السلام في الإخراج عن الصلاة وإبطال التحريم  
وإذا عرف هذا الأصل فنقول وجدت نية الإقامة ههنا والتحريم باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى  
الإقامة قبل السلام أو بعدما عاد إلى سجدة السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الإقامة ههنا والتحريم  
منقطعة لأن بقاءها مع وجود المنافي للضرورة والعود إلى سجدة السهو والعود إلى سجدة السهو ههنا لا يصح لأنه  
لوصح لتبين أن التحريم كانت باقية فبين أن فرضه صار أو باعوسة هذا وسط الصلاة ولا اشتغال بسجدة السهو في وسط  
الصلاة غير صحيح لأن محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما إذا أوتى به إنسان في هذه  
الحالة لأن الاقتداء موقوف إن اشتغل بالسجدين تبين أنه كان صحيحاً وإن لم يشتغل تبين أنه وقع باطل لأن القول  
بالتوقف هناك مفيد لأن العود إلى سجدة السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه  
بخلاف ما إذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الإقامة أو سجد السجدين جميعاً حيث يصح وإن كان يؤدي  
إلى أن سجدة السهو لا يعتد بها لحصولهما في وسط الصلاة لأن هناك صح اشتغاله بسجدة السهو فثبت  
أن التحريم كانت باقية فوجدت نية الإقامة والتحريم باقية فتغير فرضه أو باعوسة تغيراً غير أن  
السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر أنها كانت معتبرة معتد بها حين حصلت  
بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الإقامة مقتصر على الحال فاما ما نحن فيه فبخلافه وفرق بين ما  
انقضى صحيحاً ثم انفسخ بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينقض من الأصل لأن في الأول ثبت الحكم عند انعقاده

وانتفى بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى  
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراً ظهر ان حق الشفعة يبيع  
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقداً وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدة في آخر الصلاة  
عندنا خلاف الزفر والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام ففي وسط الصلاة  
أولى فيعاد التحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول حيث تصح نية الاقامة لأن  
التحرمة باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التعمية بسلام السهو وعندهما بل يخرج  
جرماً من غير توقف وانما التوقف في عود التحريم ثانياً ان عاد الى سجدة السهو يعود والافلا وهذا أسهل  
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التحريم وبطلان ما أصبح لان التحريم تحريم واحد فاذا بطلت  
لا تعود بالبالعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الاقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً فيصير  
التبع أيضاً مقبلاً باقامة الاصل كالعبدي يصير مقبلاً باقامة مولاه والمرأة باقامة زوجها والجيش باقامة الامير ونحو  
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لمسا فيه من جعل التبعية أصلاً وانه قلب  
الحقيقة (واما) التبع مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدينون ملياً  
فالمعتبر بنيته ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعتبر بنية صاحب  
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول انما يصير  
التبع مقبلاً باقامة الاصل وتقلب صلاته أربعا اذا علم التبعية بنية اقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية  
صلاة المسافر ين قبل العلم بنية اقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادتها وقال بعض أصحابنا ان عليه  
الاعادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وحر جاره هذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به  
كذا ههنا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء  
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعا وان أدرك  
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الاخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة  
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تتخلفوا  
عليه والاداء أعنى الصلاة في الوقت مما يحتمل التغير الى الكمال اذا وجد دلائل التغير ألا ترى انه يتغير بنية الاقامة  
في الوقت وقد وجد ههنا دلائل التغير وهو التبعية فيغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح  
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف  
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دلائل التغير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير بنية الاقامة بعد خروج الوقت  
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نفـل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان  
هذا اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القعدة وكلا يجوز اقتداء المقتضى بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن  
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يتجزأ فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً  
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً اقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض  
المسافر تقرر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نقل في حق المقيم في الاخيرتين فيكون  
اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهما بغير قراءة والمسئلة بحالها فقيه روايتان (واما) اقتداء  
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض  
في حقه نفـل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمقتضى جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا  
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم ففسدت صلاته ولكنه يقوم  
ويتقاه أربعا بقوله صلى الله عليه وسلم اتعوا يا أهل مكة فان قوم سفر وينبغي للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقيمين

خلفه أتموا صلاتكم فأنتم سقر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان مدر كأي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه أطلقه بالمنفرد في حق السهو فكذلك في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم إلى أتمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظران لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة فرض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه ما لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو فرض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وإن كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقيما وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيما بصريح نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لأن المدرس يصلي ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتديا به على ما صير ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما صير ولو أن مسافرا أتم قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على أتمام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافر إن أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا وجه قوله أنهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحيحة وفسادوا والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القاعدة الاولى في حق الامام تنقل وفي حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمنقل في حق القاعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلاف ضرورة أن الامام عجز عن الأتمام بنفسه فيصير قائما مقامه في مقدار صلاة الامام إذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فذلك لا ينقلب صلاتهم أربعا وصارت القاعدة الاولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافر إن لمساقلنا وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقعد قدر الشهود ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي بهم أربعا لأن الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهونية الإقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أتم قوما مقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين بخلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذلك صلاة المقتدى إذا كان عمل حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعا بعالم الامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندئذ لا نه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم  
المسافر في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فلمسافر اذا دخل مصره صار مقيما سواء دخلها للاقامة  
أو للاجتناب أو لقضاء حاجة والخروج بعد ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا إلى  
الغزوات ثم يعود إلى المدينة ولا يجد دنية الاقامة ولأن مصره متعين للاقامة فلا حاجة إلى التعيين بالنية وإذا قرب  
من مصره خضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روى أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة  
صلى صلاة السفر وهو ينظر إلى أبيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال للمسافر صل ركعتين  
ما لم تدخل منزلك ولأن هذا موضع لو خرج إليه على قصد السفر يصير مسافرا فلان يبقى مسافرا بعد وصوله إليه  
أولى وذكري العيون أن الصبي والكافر إذا خرجا إلى السفر فبقوا إلى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر  
وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربع ركعات والكافر الذي أسلم يصلي ركعتين والفرق أن قصد السفر يحبس من الكافر إلا  
أنه لا يصلي لسكنته فإذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح وحين أدرك لم يبق إلى مقصده مدة  
السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل أن  
ينتهي إلى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ أن كان اماما أو منفردا  
حين انتهى إلى بيوت مصره صار مقيما وان كان مقتديا وهو مدرك فان لم يفرغ الامام من صلاته يصلي ركعتين  
بعد ما صار مقيما لأنه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل  
مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى إلى بيوت مصره لا تصح نية اقامته ويصلي ركعتين عند  
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربع ركعات بالدخول إلى مصره وكذا نية الاقامة في هذه الحالة وجه قوله أن  
المعبر موجود والوقت باق فيكون المحل قابلا للتغيير فيتعين أربع ركعات ولأن هذا ان اعتبر عن خلف الامام يتغير  
فرضه وان اعتبر بالمسبوق يتغير (ولما) ان اللاحق ليس بمنفرد لا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه  
قاض مثل ما اعتقده بتغير نية الامام لأنه التزم أداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فالتزم معه فيلزمه  
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن  
احتمال التغيير وصار مقيما على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا تقلب أصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف  
الامام لأنه لم يفته الأداء مع الامام فلم يصح قضاء فيتعين فرضه وبخلاف المسبوق لأنه مؤد مسبق به لأنه لم يلزم  
أداء مع الامام والوقت باق فيتعين ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيما بدخوله مصره اذا دخله في  
الوقت فلما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لأنه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير  
بالدخول في المصر لا ترى أنه لا يتغير بصريح نية الاقامة وبالاقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان  
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله وولده وليس من  
قصد الارتحال عنها بل التبعش بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة  
خمس عشرة يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوما  
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن إلى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعارا فالوطن  
الأصلي ينتقض بمثله لا غير وهو أن يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل أهلها من بلده فيخرج الاول من  
أن يكون وطنه أصليا حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربع ركعات بل يصلي ركعتين كما صلى الله عليه وسلم  
والمهاجرين من أصحابه رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها أوطان أصلية ثم لما هاجروا وتوطنوا بالمدينة  
وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافر حتى قال النبي  
صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أعموا يا أهل مكة صلاتكم فانما قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ عنه ثم الوطن  
الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نية

مطلب في ان الاوطان  
ثلاثة

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى انه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهل ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهل فيصير مقيما من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لانهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقيما فيها من غير تجديد النية ( ووطن ) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لانه فوقه بوطن الإقامة أيضا لانه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن الحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار نافضا له دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لانه دونه فلا ينسخه ( ووطن ) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي وبوطن الإقامة لانهما فوقه وبوطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرأية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتين في رأية انما يصير بالوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وان نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر إلى قرية من قرأها لا لقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لا نعدا ثم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة مادون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رأية ابن سماعة عنه يصير مقيما من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرأية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهر اثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومهر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة أيضا وقد بينا ان وطن الإقامة ينتقض بمثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل بلدة بجخراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما ثم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج إلى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجة له بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن بطن مثله ولو ان كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فرب القادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الاول بالثاني ولو بدله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعين يوما لان وطنه بالقادسية لا يبطل الا بمثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيارات ( وأما ) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقيما حين عزم عليه لان العزم على العود إلى مصر قصده ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصح وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقيما لانه بالعزم على العود قصده ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة ان من خرج من مصر مسافرا خضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هنالك فنوى أن يدخل مصر وهو فوقه يبغين نوى ذلك صار مقيما من ساعته دخل مصر وأول ما يدخل لما ذكرنا انه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعين يوما تلك الصلاة

المقيمين فان علم قبل أن يدخل المصنر الماء أمامه فحشى اليه فتوضأ صلى آر بعاً ايضاً لانه بالنية صار مقيماً فالمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية بمقارنة الفعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً فسدت صلاته لان السفر عمل محرم الصلاة منعه عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة لانها ترك السفر وحرم الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء أمامه أو أحدث متممدا حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي آر بعاً لانه صار مقيماً ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشي الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر بخلاف المشي في الصلاة لان حرم الصلاة أخرجه من أن يكون سفر والله أعلم

**فصل** وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغيرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتعديد وأما تعريفها بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما ينقضى ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الأخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضى ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فالما الطمأنينة عليها فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعدل الاركان ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سنن ان شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فتحمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجبهة أو الأنف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجزئ به غير أنه لو وضع الجبهة وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجبهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجزئ به وأجمعوا على أنه لو وضع الأنف وحده في حال العذر يجزئ به ولا خلاف في ان المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مكن جبهتك وانقلب من الأرض أمر بوضعهما جميعاً لانه اذا وضع الجبهة وحدها وقع معتدا به لان الجبهة هي الأصل في الباب والأنف تابع ولا عبرة لفوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم السكك ولا في حنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لا جماعنا على ان ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأنف بعض الوجه كالجبهة ولا جماع على تعيين الجبهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب فتحمله على بيان السنة احترازاً عن الرد والله أعلم هذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان كان عاجزاً عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً حرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعداً ركوع وسجوداً فان عجز



عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء ويجعل السجود أخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلقي ويؤتي ايماء لان السقوط لمكان العذر فيقدر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صالوا ونزلت الآية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والأقفا عدا والافضطجع اذ روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تؤتي ايماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الايماء لأن الايماء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الايماء بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما جعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع أخفض من الايماء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك تؤتي ايماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلا فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يؤتي ايماء فان لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماءه الى القبلة واذا صلى على جنب يقع منصرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذ انام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا لان كل مستلقي فهو مستلقي على جنب لان الظهر متركب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على جنب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أخبرنا أن يستلقي ويصلي بالايحاء وقال مالك لا يجوز (واحتج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طبيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا سمحت عينك فشا ووطأته وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يردوا له في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع به صلاتك (ولنا) ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لو قعد جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بإيماء كيف يقعد أمان في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف انه اذا افتتح تربع فاذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان عذر المريض أسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات أولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء وان صلى قائما

بالإيماء أجزأه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجزئ له إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد اعلق الجواز قاعدا بشرط المجزئ عن القيام ولا يجزئ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالمكان قادر على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشروع في الجلسة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من عجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمنيق في الأحكام فصارت كانه عجز عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جازلانه تكلف فعلا ليس عليه فصارت كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كفي سجدة التلاوة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وأظهر للعبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً يجزئ لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بوجوبه أن المجزئ شرط أسكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو المجزئ في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض أنما يفارق الصحيح فيما يجزئ عنه فإما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعذر فتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها المجزئ وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فتسقط بالمجزئ كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأعمى وكذا إذا صلى لغير القبلة متعمداً لذلك لم يجزئ وإن كان ذلك خطأ منه أجزأه بأن اشتهت عليه القبلة وليس يحضره من يسأله عنها فتجوز وصلى ثم تبين أنه أخطأ كافي في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن المجزئ عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق المجزئ عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فههنا أولى ولو كان يجزئ به جرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزئ الإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ له الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبحاجبيه ولا يومئ بقبله وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالمجزئ فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يومئ بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجلسة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية ألا ترى أن النية شرط صحتها فعند المجزئ تنقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع قاعدا فعلى التقاي يومئ إيماء فإن لم يستطع فالتأهلى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز الانتقال به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كالتنقل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

البحر فان مات من ذلك المرض لقي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء. وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يجوز عن فهم الخطاب فوجب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان القوائت دخلت في حد التكرار وقد فاتت لا بتضييع القدرة بقصد فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجوزها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضي ما فاتته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر الاغماء ليس يسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغماء وقال الشافعي الاغماء يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شروعه ركوع وسجود بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا ببناء على ان عند محمد القائم لا يقضى بالقاعد فكذا لا يبنى أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمسئلة تأتي في موضعها وان كان شروعه بالايماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يذكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مريض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الايماء يستقبل لانهم افرضوا مختلفان فعلا فلا يجوز اداؤها بتعريضة واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ومثله يجوز اقتداء المومي بالصحيح لما يذكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه من غير ان يومئ لم يجوز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعود فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعود فوجده يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فزاع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أو لم يسجدك وروى ان ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخفض رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزق بجبينه يجوز لوجود الايماء لا للسجود على ذلك الشيء فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرقعة موضوعة بين يديها لم يدبها ولم ينعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصرو به عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالايماء من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كما لو عجز بسبب المرض ويومئ ايماء لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجهه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة لا بقدر الصف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء لثبت اتحاد الصلاةين تقديرا بواسطة اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متعبدا ولا يمكن على الدابة أن يصليهم يصلون عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير أوقات شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الإمام لأنه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شق محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقندى أحدهما بالآخر جاز لا اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبعيره ولو كان على سرجه فذبح جازت صلاته كذا ذكر في الأصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبار بالصلاة على الأرض وأولا العذر المذكور في الأصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الأصل لتعليل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين أحدهما أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم إذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع أن الأركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولأن طهارة المكان إنما تشترط لإدائه الأركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه فهناكنا ليست شرط طهارتها إنما الذي يوجد منه الإيماء وهو إشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركابين وتجوز الصلاة على الدابة خوفا العدو وكيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لأنه يحتاج إلى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير منافي للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره بالضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الأرض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز إذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام بدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو إما أن كانت واقفة أو سائرة فإن كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز إلا قائما بركوع وسجود متوجها إلى القبلة لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط وإن كانت مبطنة غير مستقرة على الأرض فإن أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لأنهم إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا تجوز أداء الفرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج إلى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فإن لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود أخرجه لما روي عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة وهو دالوشة نخرجنا إلى الحدود لأن السفينة بمنزلة الأرض لأن سيرها غير مضاف إليه فلا يكون منافي للصلاة بخلاف الدابة فإن سيرها مضاف إليه وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فإن هناك لا إمكان وأما إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فإن كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه ولو قام وعن الخروج إلى الشط أيضا يجوز له بالاتفاق لأن أركان الصلاة تسقط بعذر العجز وإن كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصل في الإيماء لا يجوز له بالاتفاق لأنه لا عذر وأما إذا كان قادرا على القيام أو على الخروج إلى الشط فصل في قاعدا بركوع وسجود أخرجه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز له (واحتما) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم تستطع فقاعدوا وهذا مستطیع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما إلا أن يخاف الفرق ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد (ولا في) حنيفة ما روي أن أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقالا ان كانت جارية يصلي فاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام  
أولا ولان سير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب  
مخرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو  
حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذى لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وههنا عدم دوران  
الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا  
كذا هذا الحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلاوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اثنى به رجل  
في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاتقان صارتا كشئ واحد ولو كانا في سفينة واحدة  
جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخال ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام  
في سفينة والمفتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به  
لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتداء لما بيننا في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى  
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقفة والواقف على السطح  
عن هو في البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند عامة  
العلماء لوجود حد الركوع وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والمراد  
منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني  
في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند عامة  
العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للأفعال لا للذكار  
حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجهه فلهما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة محمول بينه النبي صلى  
الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلوا كبارا يتقون أصلي والمرئى هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسمها  
للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو  
الأخوس (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم  
لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كبارا يتقون أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا  
يقضى كون الصلاة من رتبة وفي كون الأعراض من رتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة  
الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز للرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن تجمع بين  
الدلائل فنثبت فرضية الأقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن  
الأفعال لكون الأفعال أكثر من الأقوال فنحذفها فسدحج عن الأكثر وللاكثر حكم الكل وكذا القراءة  
فرض في الصلوات كلها عند عامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال  
لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لا يحجم اسم  
لمن لا ينطق (ولنا) ما نلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله  
رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر  
في الركعتين الأولىين بقائحة الكتاب وسورة وفي الآخرين بقائحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي  
الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ أم لا فقال ما في صلاة الظهر والعصر فنعيم  
وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما ومنفردا  
فالما يقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بقائحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقراءة قولاً  
واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة  
الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن ممكنا عند المخافة بالقراءة فالانصات ممكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الإمام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الإمام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الإمام على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة ثم المقرض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عينا في الأولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما يند كفي بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المقرضة فحلها الركعتان الأوليان عينا في الصلاة الزبائية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدوري وأشار في الأصل إلى القول الأول فإنه قال إذا ترك القراءة في الأولين بقضيتها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الأولين فدل أن محلها الأوليان عينا وقال الحسن البصري المقرض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فإذا قرأ في ركعة واحدة فقد أمثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة ثابت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وهذا يحتج الشافعي إلا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا تجوز كل ركعة إلا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة ولأن القراءة في كل ركعة فرض في النفل في الفرض أولى لأنه أقوى ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وهذا يحتج مالك إلا أنه يقول القراءة في الركعة الأولى أكثر أقيم مقام القراءة في الكل تسيرا (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الأولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الأولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الآخرين أن شاء قرأ وأن شاء سكت وأن شاء سبج وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجه الشك ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك إجماعا ولأن القراءة في الآخرين ذكر يخافت بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لأن مبنى الأركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما خافت الآخرين أن الأولين في الصفه كسائر الأركان وأما الآية فنحن ماعرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني أنا ماعرفنا فرضية أنص الأمر بل بدلالة النص لأن الركعة الثانية تكرار للدولى والتكرار في الأفعال إعادة مثل الأول فيقتضى إعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لأنه ليس بتكرار الشفع الأول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الأصل ركعتان زدت في الحضر واقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضى أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المقرضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بياننا لمحمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى أن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فلا فضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبج في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزأته صلواته ولا يكون مسيئا إن كان عامدا ولا سهوا عليه إن كان ساهيا كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي  
 حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً فعليه سجدة تسهواً  
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما كانا يقولان ان المصلي  
 بالخيار في الاخيرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرور عنهما  
 كالمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في  
 بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث  
 في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فذكره في موضعه وههنا نذكر القدر  
 الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة  
 طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مداهمتان وقوله ثم نظروا قوله ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل  
 هو على أدنى ما ينشأ له الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بآية  
 طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا  
 ما تيسر من القرآن فهم ما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى  
 المرء به قارئاً في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار أو بوحيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما  
 أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر  
 الا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقبس لان القراءة مأخوذة من القرآن اى الجمع معنى بذلك لانه يجمع  
 السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأنا أى جمعته فكل شئ جمعته فقد قرأته وقد  
 حصل معنى الجمع بهذا القدر لا جتماع حروف الكلمة عند التكليم وكذا العرف ثابت فان الآية  
 التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد ينقرأ على سبيل القرآن فيقال  
 بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته قارئاً في العرف  
 لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر الذي روي الرواية الأخرى وهي ان  
 المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض  
 الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وهذا لا يمنع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة ألا ترى  
 ان التسمية قد تترك لا فتتاح الأعمال لا قصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن  
 يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بينا ثم الجواز كما ثبت بالقراءة بالعربية ثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي  
 حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن  
 يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن وإذا لم يحسن العربية يسبح ويمهل عنده ولا يقرأ بالفارسية  
 وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب  
 قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربياً فلا يكون الفارسي قرآناً فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن معجز  
 والابحاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآناً لانعدام الاعجاز ولهذا لم تحرم قراءته على  
 الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف  
 بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة  
 القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب  
 والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختل بين لفظ ولفظ قال الله وانه لى زبر  
 الأولين وقال ان هذا في الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعلوم انه ما كان في كتبهم بهذا اللفظ بل بهن المعنى  
 (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (الجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآناً لا ينشأ



أن يكون غيرهما قرآنا وليس في الآية نفيه وهذا لأن العربية سميت قرآنا لكونها أدلى على ما هو القرآن وهي  
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا أن القرآن غير مخلوق على أرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى  
الدلالة يوجد في الفارسية فجازت سميتها قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أنجيها أخبرناه لو عبر عنه بلسان  
العجم كان قرآنا والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكون قراءة العربية ما وجبت لانها تسمى قرآنا بل  
لكونها أدلى على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله تفسد صلته  
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما  
تفترض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وأنه  
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للايجاب ومع ذلك وجب فدل أن  
الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام  
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم أن الإعجاز من حيث  
اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعلم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بمطلق القراءة  
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا جاز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة ما لم تبلغ ثلاث آيات وفصل الجنب  
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الانجيل أو الزبور في الصلاة انيقن أنه غير محرف يجوز عند أبي  
حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيحفل  
أن المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالثبوت والاحتمال وعلى هذا الخلاف إذا تشهد أو  
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو صلى عند الاحرام بالفارسية أو باى  
لسان كان يجوز بالأجاء ولو أذن بالفارسية قبل أنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به  
الاعلام حتى لو وقع به الإعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال  
مالك أنها سنة وجه قوله أن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلى فقام وقرأ وركع وسجد  
يحنث وإن لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا  
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك عاتق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به  
تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذا المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن  
النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرضا مرجع كإحدى القعدة الأولى ولأن حد  
الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وانما يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب  
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفر وض من القعدة الأخيرة  
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم  
أحدث فقد تمت صلاته عاتق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من  
ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من  
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا واليه مال عصام بن يوسف  
ووجهه أنها فرض تتعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة  
ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت  
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلى فقيد الركعة بالسجدة يحنث وإن لم توجد القعدة ولو أتى بمأدود  
الركعة لا يحنث ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فتمكن  
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فرضها حتى لا تجوز الصلاة

بدونها وبشرط لها ما يشترط لساائر الأركان فاما التحريمة فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحكام في باب الحج أنه شرط عندنا وعند ركن ونمرة الخلاف أن عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بأن يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل أن التحريمة لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فتنقض التحريمة أيضا وجه قول الشافعي أن حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لأنها لا تندوم بل تنقضي والدليل عليه أنه يشترط لصحتها ما يشترط لساائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا سم ربه فصلي عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريمة بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما أن مقتضى العطف بحرف التعقيب أن توجد الصلاة عقيب ذكرا سم الله تعالى ولو كانت التحريمة ركنا لكانت الصلاة موجودة عند الذكر لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني أن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريمة ركنا لا يتحقق المغايرة لأنها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غير ما لم يكن عينه وكذا الموجود فيها أحد الشرط لأحد الركن فإنه يعتبر الصلاة بها ولا ينطاق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فإنها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على أن العلامة إذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر أن العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لها ما يشترط لساائر الأركان فمنوع أنه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى أن الأحكام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت

**فصل** في شرائط أركان الصلاة ونوع يختص بالمقتضى وهو شرائط جواز الاقتداء بالأمام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فإنها) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن نجاسة الحقيقية والطهارة الحقيقية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيابه فطهرها واذن وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فله تعالى يأبى الذين آمنوا إذا قُموا إلى الصلاة فاعسلوا وجوهكم إلى قوله ليظهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة إلا فبالوا الشعر واتقوا البشرة والانتقاء هو التطهير فدللت النصوص على أن الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها أن الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعالم أن القيام بين يدي الله تعالى ببدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام ببدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كافي خدمة المملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وإن لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الاترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يصافح حذيفة بن اليمان رضي الله عنه امتنع وقال إني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على أنه لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فأنما لا تخلو عن الدرن والوسخ لأنها أعضاء بأدية عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب إلى التعظيم وأكمل في الخدمة فمن أراد أن يقوم بين يدي المملوك للخدمة في الشاهد أنه يتكلف للتنظيف والتزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما لآله ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأظفها التي أعدها لزيارة العظماء

ولمحافل الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحزابة تذكيرا لتطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المسأثم فامر لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجلالة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والحزابة واقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المسأثم فامر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبيه على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فاليدها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل يعيش بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الحواس ومجموعها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فامر بغسل هذه الاعضاء شكر الما يتوسل بها الى هذه النعم والرابع امر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المسأثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشم الحرام من اللغو والكذب فامر بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفير المسأثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلعله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع والفائين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر اقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المنزل بلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامعى النهى عن الصلاة في المنزل بلة والمجزرة فليكون ماموضع التجاسة وامامعاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها انها لا تخلو عن التجاسات عادة لكن هذا يشكلى بما روى من الحديث صلواتى مرايض الغنم ولا تصلوا فى معاطن الابل مع ان المعاطن والمرابض فى معنى التجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تبول على المصلى فيبثلى بما يفسد صلاته وهذا لا يتوهم فى الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكى ابن سماعه ان محمدا كان يصلى على الطريق فى البادية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب الفضالات والتجاسات عادة فعلى هذا الوصل فى موضع الحامى لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة فى كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود وكما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبورا يبنونها هم مساجد فلا اتخذوا قبورى بعدى مسجدا وروى ان عمر رضى الله عنه رأى رجلا يصلى بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهى ان المقابر لا تخلو عن التجاسات لان الجاهل يستترون بما شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان فى موضع يفسدون ذلك لانعدام طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعى هذا النهى للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى فى بيت فيه عمائل فهذا على وجهين اما ان كانت العمائل مقطوعة الرأس أو لم تكن مقطوعة الرأس فان كانت مقطوعة الرأس فلا بأس بالصلاة فيه لانها اباقطع خرجت من أن تكون عمائل

والبحقث بالنقوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبحوا  
وقد مضى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل  
وفي البيت قرام فيه عمائل خيول ورجال فاما أن تقطع رؤسها أو تنفذ وسائد فتطوطأ وأن لم تكن مة مطوعة الرؤس  
فتمكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن عين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة  
أن تكون في جهة القبلة لأنه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه  
في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر  
والوسائد العظام لأن جبريل عليه السلام قال أنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة  
وكذا نفس التعليق لتلك الستور والأزر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من  
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في بيتي وأنا مستورة يسترفيه عمائل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة  
في وجهه فأخذ مني وهتك يده فجعلناه نمرقة أو غزقنين وإن كانت الصور على البسط والوسائد الصغيرة وهي  
نداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليه حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله  
عنها ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام  
وكذا إذا كانت امامه في موضع لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما إذا كانت في موضع  
قدميه فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا إذا كانت الصورة كبيرة فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو  
للناظر من بعيد فلا بأس به لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذباقتان  
وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل  
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أو لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في قصة سليمان يعبدون له  
ما يشاء من محاريب وعمائل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة ما لا حياة له كالشجر ونحو ذلك فلا  
يوجب الكراهة لأن عبادة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس ببدن روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا انتهى انما جاء  
عن عمرو بن لادى الروح لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال من صور تمثال ذي الروح كف يوم القيامة أن ينفخ  
فيه الروح وليس بنافخ فاما انتهى عن عمرو بن لادى الروح لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه من صور تمثال  
النصور فقال كيف أصنع وهو كسبي فقال إن لم يكن بد فعليه بتمثال الانبجار ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى  
حمام أو قبر أو مخرج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمسجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر  
فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع  
لأنهم لا تخلعون الاقدار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مسجد الرجل في  
بيته فلا بأس بأن يكون قبلته إلى هذه المواضع لأنه ليس له حرمة المسجد حتى يجوز بيعه وكذا لا بأس فيه بلوى  
بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث  
المرسئ لا يجوز وعلى هذا المصلى في أرض مغصوبة أو صلى وعليه ثوب مغصوب لا تجوز عنده وجهه قوله إن  
العبادة لا تتأدى بما هو منهى عنه (ولنا) إن النهي ليس بمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا إذا لم يكن بين  
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فإن كان بينهما حائل لا يكره لأن معنى التعظيم حاصل  
فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل  
الزينة ما يوارى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر بواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا  
صلاة للجانئ الا بجمار كنى بالجانئ عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للامامة  
بينهم ما وعاه اجتمع الامامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعظيم وأنه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان المستتر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون  
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف  
 لا يمنع الجواز لمسا فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف  
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأوا خنيفة ومحمد الكثير بالربع فقالوا الربع وما فوقه من العضو كثير  
 ومادون الربع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قليلا واختلفت الرواية  
 عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل  
 والكثير من المتقابلات فانما تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو  
 قليل (ولهما) ان الشرع أقام الربع مقام الكل في كثير من المواضع كفي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربه  
 الرأس كذا ههنا اذا الموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فانما يعرف ذلك  
 بمقابله فنقول الشرع قد جعل الربع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الأخذ به  
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من  
 أعضاء متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيفة  
 كالنخذ ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظا لا مرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة  
 كلها لا تزيد على الدرهم فتقدرها بالدرهم يكون تخفيفا لا مرها لا تغليظا له فتمنع كس القضية وذكر محمد في الزيادات  
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشئ من ظهرها  
 وشئ من فرجها وشئ من نخذها ان كان بحال لوجع بلغ الربع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع  
 بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة  
 القدرة فاما في حالة العجز فلا انكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة  
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يتخلوا ما ان كان الربع منه طاهرا وما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجز  
 أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربع فسا فوقع في حكم الكمال كفي مسح الرأس  
 وحلق المحرم ربه الرأس وكما قال رأيت فلانا وان عاينه من احدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا  
 وان كان كله نجسا أو الطاهر منه أقل من الربع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا  
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال  
 النجاسة فرض وسترا العورة فرض الا ان ستر العورة أهمهما أو كدهما لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية  
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصاري الاله فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه ويتحمل  
 استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في  
 الثوب النجس كان تاركاً فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة  
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الاختار أهونهما ان يتلى بيئتين فعليه أن يختار  
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في القرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه كلما تجوز الصلاة حالة الاختيار عريانا  
 لا تجوز مع الثوب المملوء نجاسة ولا يمكن اقامة أحد الغرضين في هذه الحالة الا بترك الآخرة طفت فرضيهما في حق  
 الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول  
 وجهك لشار المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة  
 امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة  
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيما هو رأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة  
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرط في باب الصلاة شرعا فيجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيما وراءه رد إلى أصل القياس ثم جلة الكلام في هذا الشرط ان المصل لا يتخلوا ما ان كان قادرا على الاستقبال أو كان عاجزا عنه فان كان قادرا يجب عليه التوجه الى القبلة ان كان في حال مشاهدة الكعبة فالى عينها أى أى جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منكرا فاعلم ان غير متوجه الى شئ منها لم يجوز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه الى عينها فيجب ذلك وان كان نائبا عن الكعبة فانبا عنها يجب عليه التوجه الى جهتها وهي المحارب المنصوبة بالامارات الدالة عليها الى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا عاوريا النهر وقال بعضهم المفر وض اصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتعري وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا ان نية الكعبة شرط وجهه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولان لزوم الاستقبال لحرمه البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولان قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له اذا اجتهد فاخذا الجهة يلزمه الاعادة لظهور خطئه في اجتهاده بيقين ومع ذلك لا تلزمه الاعادة بخلاف بين أصحابنا فدل ان قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتعري وجهه قول الاولين ان المفر وض هو المقدور عليه واصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولان قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتعري والاجتهاد لترددت صلته بين الجواز والفساد لانه ان اصاب عين الكعبة بتعريه جازت صلته وان لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلته لانه ظهر خطاه بيقين الا ان يجعل كل مجتهد مصيبا وانه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في اصول الفقه اما اذا جعلت قبلته الجهة وهي المحارب المنصوبة لا بتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى ان يجعل اى جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الاحوال وايه وقعت الاشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلته في هذه الحالة بالتعري وانه مبنى على تجرد شهادة القلب من غير اماراة والجهة صارت قبلته باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتعري ولهذا ان من دخل بلدة وعاب المحارب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه اليها ولا يجوز له التعري وكذا اذا دخل مسجدا لا محراب له وبخضرتة أهل المسجد لا يجوز له التعري بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لان لهم علما بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتعري وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التعري لان ذلك فوق التعري وبه تبين ان نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال أن لا تتأذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلته ولا حجة لهم في الآية لانها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم ان الاستقبال لحرمه البقعة ان ذلك حال القدرة على الاستقبال اليهودون حال المجز عنه وأما اذا كان عاجزا فلا يتخلوا ما ان كان عاجزا بسبب عذر من الاعذار مع العلم بالقبلة واما ان كان عاجزه بسبب الاشتباه فان كان عاجزا عن العلم بالقبلة فله ان يصلى الى أى جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال نحو ان يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يشب عليه العدو أو قطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر أو وجهه الى القبلة يفرق غالبا أو كان مريضا لا يمكنه أن يتحول بنفسه الى القبلة وليس بحضوره من يحوله اليها ونحو ذلك لان هذا شرط زائد فيسقط عند المجز وان كان عاجزا بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضوره من يسأله عنها لا يجوز له التعري لما قلنا بل يجب عليه السؤال فان لم يسأل وتعري وصلى فان اصاب جازا ولا فلا فان لم يكن بحضوره أحد جاز له التعري لان التكليف بحسب الوسع والامكان وليس في وسعه ألا التعري فتجوز له الصلاة بالتعري لقوله تعالى فانيها تولوا فم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تجروا عند الاشتباه

وصلا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى الى جهة من الجهات فلا يخلو اما ان صلى الى جهة بالتحرى أو بدون التحرى فان صلى بدون التحرى فلا يخلو من أوجه اما ان كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحرى أو تحرى ووقع تحريه على جهة فصلى الى جهة أخرى لم يقع عليها التحرى أما اذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لان مطلق الجهة قبله بشرط عدم دليل يوصله الى جهة الكعبة من السؤال أو التحرى ولم يوجد لان التحرى لا يجب عليه اذا لم يكن شاكا فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى اليها قبلته ظاهرا فان ظهر انها جهة الكعبة تقرر الجواز فاما اذا ظهر خطأه بيقين بان انجلي الظلام وتبين انه صلى الى غير جهة الكعبة أو تحرى ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى اليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيدون كان في الصلاة يستقبل لان ما جعل حجة بشرط عدم الاقوى يبطل عند وجوده كالاتجاه اذا ظهر نص بخلافه وأما اذا شك ولم يتحرر وصلى الى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر ان الصواب في غير الجهة التي صلى اليها المايقين أو بالتحرى تقرر الفساد وان ظهر ان الجهة التي صلى اليها قبلته ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأ ولا يعيد لأنه اذا شك في جهة الكعبة وبني صلاته على الشك احتمل أن تكون الجهة التي صلى اليها قبلته واحتمل أن لا تكون فان ظهر انها لم تكن قبلته يظهر أنه صلى الى غير القبلة وان ظهر انها كانت قبلته يظهر أنه صلى الى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو عدم محكم استصحاب الحال فاذا تبين انه صلى الى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما اذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأن شمر وعنه في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة اما بالتحرى أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الاولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموى اذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما اذا تحرى ووقع تحريه الى جهة فصلى الى جهة أخرى من غير تحرى فان اخطأ لا تجز به بالاجماع وان اصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (ووجهه) أن المقصود من التحرى هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما اذا تحرى في الاواني فتوضأ بغير ما وقع عليه التحرى ثم تبين أنه اصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال اليها التحرى فاذا ترك الاقبال اليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كن ترك التوجه الى المحارب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الاواني لان الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما اذا صلى الى جهة من الجهات بالتحرى ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار الى القبلة وأتم الصلاة لما روى أن أهل قبلتنا بلغهم نسخ القبلة الى بيت المقدس استداروا كهيئتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولان الصلاة المؤداة الى جهة التحرى مؤداة الى القبلة لانها هي القبلة حال الاشتباه فلامعنى لوجوب الاستقبال ولان تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذالايوجب بطلان العمل بالمنسوخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى عنة أو بسرة يجوز به ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبرا الكعبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا اذا انتهت القبلة على قوم فحسروا وصلوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا الا الصلاة من تقدم على امامه أو علم بعذالته اياه وجه قول الشافعي أنه صلى الى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما اذا تحرى وصلى في نوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس انه لا يجوز به وتلزمه الاعادة كذا هنا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحرى اليها وقد صلى اليها فتجز به كما اذا صلى الى المحارب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحرى النص والمعة قول أما النص فقول تعالى فايها لولوا فم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلته



الله وقيل نعم رضاه الله وقيل نعم وجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة واضاف التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أكل ناسيا لصومه ثم على صومك فاعلم أن الله وسقاك وان وجد الاكل من الصائم حقيقة لكن لمسلم يكن قاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذا كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله التوسع ممنوع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلته شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة المحذور من عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا انما بخلاف القياس لا اصابة القبلة وبه تبين أنه ما خطأ قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابتها بالتعري فاذا لم يصب انعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لجزء منها لوجود تواليه الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير مواجهة لشيء منها لم يجز لأن ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشروط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا جماعة لا يخلوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا لجزء من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الصلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحيث أنه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على عين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصنف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بحجب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحکم كأنهم اخلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما يند كفي موضعه ولو كانت الكعبة منهذمة فتحلق الناس حول أرض الكعبة وصاوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجهه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامم فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان غنة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة الصورة

وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما كنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لئلا يسهل بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجتماع ومعلوم أنه لا يصل إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز إذا المكثورة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبل لجهة كان مستدبر لجهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فالأمر فيها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عينين وأما يتبعين الجزء قبله بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صارت قبله فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصر قبلته في حقه فاستدبارها لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستدبرا عن الجهة التي صارت قبلته في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتعريض إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبلته له بيقين بل بطريق الاجتهاد حين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصليا في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو أمان صلا في جوف الكعبة متعلقين أو مصطفين خلف الإمام فان صلاوا بجماعة متعلقين جازت صلاة الإمام وصلاة من وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى عين الإمام أو إلى يساره أو ظاهره <sup>١</sup> ظهر الإمام وكذا صلاة من وجهه إلى وجهه الإمام إلا أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الإمام سترة وأما صلاة من كان متقدما على الإمام وظهره إلى وجهه الإمام وصلاة من كان مستقبل الإمام وهو أقرب إلى الخائط من الإمام فلا تجوز لما بيننا وهذا بخلاف جماعة تعروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالإمام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للإمام في جهته لأن هناك اعتقاد خطأ في صلاة إمامه لأن عنده أن إمامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما ههنا فاعتقاد خطأ في صلاة إمامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلاوا مصطفين خلف الإمام إلى جهة الإمام فلا شك أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الإمام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لأنهم خلف الإمام لا إمامه ولهذا قلنا إن الإمام إذا نوى إمامة النساء فقامت امرأته بجذائه مقابلة له لا تفسد صلاة الإمام لأنها في الحكم كأنها خلف الإمام وتفسد صلاة من كان عن يمينها أو يسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى أسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمتين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته إلا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت الميسر ولها بعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي

النهار وزمان الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها ما بيننا فيما تقدم والله اعلم (وأما) بيان حدودها وأوائلها وآخرها فاعرف بالاخبار أما الفجر فأول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للصلاة أولًا وآخرًا وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطامع الشمس والتقييب بالفجر الثاني لان الفجر الاول هو البياض المستطيل بيد وفي ناحية من السماء وهو المسمى بذهب السرحان عند العرب ثم ينكتم ولهذا يسمى بخرا كاذبًا لانه يسد ونوره يتم بخلاف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطيل الممتد في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا خرا صادقًا لانه اذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يختلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر خزان فجر مستطيل يحصل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الاول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كما واثقوا حتى يطلع الفجر المستطير أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرض الا هكذا ومديده طولًا ولان المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام اياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فيدل الحديثان أيضا على ان آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر حين تزول الشمس بخلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس ما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قائمتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله فعلى هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلاً القبلة فإذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع البخاري انه يغرز عودا مستويين في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فإذا ظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فإذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال وإذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت وإذا أردت معرفة في الزوال فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة وإذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب  
 في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في في اليوم الاول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في  
 الفجر في اليوم الثاني حين أسفر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فلا يستدل بالحديث من وجهين أحدهما أنه  
 صلى في العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر  
 ضرورة والثاني أن الامامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير  
 ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنيفة مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 إن مثلكم ومثل من قبلكم من الأمم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بغير رباط فعملت  
 اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير رباط فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب  
 بغير رباطين فعملتم أتم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما  
 يكون أقصر إن لو كان الأمر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر  
 فإن شدة الحر من فيح جهنم والابراد يحصل بصيرة وظل ككل شيء مثليه فإن الحر لا يقتر خصوصا في  
 بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن إثبات وقت العصر لأن موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت  
 لا يثبت بالشك فان قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب أنه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن  
 عمر وأخذ بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه  
 السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروي أنه صلى في الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم  
 الاول والاجماع منع على تغاير وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في الفرع ولا يقال معنى ما ورد أنه  
 صلى في العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعد ما صار ومعنى ما ورد أنه صلى في الظهر في اليوم الثاني  
 حين صار ظل كل شيء مثليه أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لا بالقول هذان نسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى  
 الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك  
 مهمما من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الافتراق بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم  
 (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفت  
 أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله إذا دار الظل على قامة اعقادا على الآثاري جاءت وآخره حين تغرب الشمس  
 عندنا وعند الشافعي قولان في قول إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى  
 تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول إذا صار ظل كل شيء مثليه يخرج وقته المستحب ويبقى أصل  
 الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا المارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها  
 حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس  
 فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس  
 فكأنما تراها له وماله (وأما) أول وقت المغرب حين تغرب الشمس بلا خلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه  
 وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في  
 اليومين جميعا والصلوة في اليوم الاول كانت بيانا لأول الوقت وأما آخره فتعدا اختلافوا فيه قال أصحابنا حين يغيب  
 الشفق وقال الشافعي وقتها ما يتطهر الإنسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء  
 لا أداء عند حديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم أنه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) أن في حديث  
 أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله  
 عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما لم يغيب الشفق وإنما يؤخر جبريل عن أول الغروب لأن  
 التأخير عن أول الغروب مكروه الا مذكروا أنه جاء ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يؤخر العشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالاجماع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا لما روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في نفسه يرا الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحجرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا له شام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لان البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروى عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعتز نور وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الأفق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوى وفقهي أما لغوى فهو ان الشفق اسم لما رى يقال ثوب شفق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحديث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقيه والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤدى في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤدى في وضع النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت العشاء فينطلق الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يغيب ثلث الليل لان جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بيانا لآخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعدد السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا عبد الله السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم تثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع العشاء ويؤدى في وقتها وأفضل وقتها السحر دل أن السحر آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لآخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسما لا تختار لو امان كانت مصحبة أو مغمبة فان كانت مصحبة ففي الفجر المستحب آخر الوقت والسفر افضل بصلاة الفجر افضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بمزدلفة فان التغليس بها افضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختتم بالسفر وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سفرا افضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها افضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء الفرض لا أول الوقت افضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب التسارع الى الخير واذم الله تعالى أقواما على الكسل فقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا أول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله تعالى واستجاب الرضوان خير من استجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقية الجنابة وروى في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفن وما يعرفن من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر ورواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميقاتهم الا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمكة فإنه قد غلس بها فسمى التغليس بالفجر صلاة قبل الميقات فعلم ان العادة كانت في الفجر الاسفار وعن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والنويرة بالفجر ولان في التغليس تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الا براد بالظهر في الصيف لاشتغال الناس بالقبولولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب حرج خصوصاً في حق الضعفاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولان المسكت في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما اعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل وقلماً يمتكن من احراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه قلما يمتك فيها الطول المدة ويتمكن من احرازها عند الاسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما نذكر لكن قامت الدلائل في بعضها على ان التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء الى ثلث الليل لئلا يقع في السمر بعد العشاء ثم الامر بالمسارعة ينصرف الى مسارعة ورد الشريعة الى ان الاداء قبل الوقت لا يجوز وان كان فيه مسارعة لم يرد الشريعة بها وقيل في الحديث ان العفو عبارة عن الفضل قال الله تعالى ويسألونك ماذا نعتقون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم ان من أدى الصلاة في أول الاوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى في آخر الوقت فقد نال فضل الله ونيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك وأما حديث عائشة رضي الله عنها قال صحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر لما روي عن حديث ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت فلعذر الخروج الى سفر أو كان ذلك في الابتداء حين كن النساء يجتمعن الجماعات ثم لما أمرن بالقرار في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر فلم يستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يجمل في كل وقت وان كان يصلي بالجماعة يؤخر يسير المأذ كروا وروى عن خباب بن الارت انه قال شكرونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التججيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج جهنم ولان التججيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين اما تقليل الجماعة لاشتغال الناس بالقبولولة واما الاضرار بهم لتأذيتهم بالحر وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى المسارعة الى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان الصيف فابرء بالظهر فان الناس يقيون فامهلهم حتى يدركوا واذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس فان اللبالي طوال وتأويل حديث خباب انهم طلبوا ترك الجماعة أصلاً فلم يشكهم لهذا على ان معنى قوله فلم يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكواً بانأبأ بردها والله أعلم (وأما) العصر فلم يستحب فيها هو التأخير مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغيير في الشتاء والصيف جميعاً وعند الشافعي التججيل أفضل لما ذكرنا وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذهاب الى العوالي وينصرف الى زور ويطبخ القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت العصر لانها تعصر أي تؤخر ولان في التأخير تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التجميل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المسكث بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق ثمانيا من ولد اسماعيل واعيا يمتكن من احراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجميل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرها قصيرة فنبقى الشمس طالعة فيها الى أن تتغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأتى للتجميل اذ كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجميل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التجميل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشى والاستراحة فكان التجميل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجميل أفضل وعند الشافعي المستحب تجميلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما ان لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أبيت فالى نصف الليل فان نعت فلا نامت عيناك وفي رواية فلا تسكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعريض لها للفوات فان لم يتم الى نصف الليل ثم نام فغلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعريض الصلاة للفوات مكروه ولأنه لو عجل في الشتاء عما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر عادة وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام محييته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجميل في الصيف لا يؤدي الى هذا الفجح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعتبر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجميله اللاتراوا لكن لا يكره التأخير مطلقا لا ترى ان العذر لمرض والسفر يؤخر المغرب للجميع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى تغير الشمس هذا اذا كانت السماء مصحبة فان كانت متعجمة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجميل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول اسمها عين تجمل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلماذا كراؤا لانه لو غلبه فاجر عما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر عما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير اخرج عن عهدة القرض بيقين وأما التجميل العصر عن وقتها المعتاد فلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجل العشاء كيلا تقع بعد انتصاف الليل وليس في التجميل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياضي وعالم وقال ان في التأخير تردد بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجميل تردد بين وجهي الجواز والساقط فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بعرفة اتفق عليه رواية لسائر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء



في وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولانه يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثرت الجماعة اذ لورجوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كيجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كبائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت موقتها بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في اباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بعزدة غير معلول بالسبب الا ترى انه لا يقيد اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة تتم بها الباطل ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منها مالى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوقعتا بحجتهين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فعلا وعن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المسكروا به بعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لاداء صلاة العصر بكرة أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيقت الشمس للمغيب على ما يذكر وقد ورد وعيد خاص في اداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرأ بعلايد كرا لله فيم الاقليات ثلاث صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز اداؤها مع الكراهة حتى يسقط الفرض عن ذمته ولا يتصور اداء الفرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذلك لا يتصور اداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طاعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعند الشافعي لا تفسد ويقول ان النبي عن النوافل لاهن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف ان الفجر لا تفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقتنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسدنا لوقع الكل خارج الوقت ولا شأن بالاول وأولى والله أعلم (والفرق) بينه وبين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانما شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات والسكلى امرى مانوى والاكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلو والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالصلوة لا يجوز الا أن يكون منفردا أو أن يكون ماما أو أن يكون ماما أو أن يكون ماما أو أن يكون منفردا ان كان

يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة لاحتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصير لله تعالى وانما تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يتأدى صوم النفل خارج رمضان بمطلق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المقررة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع والأصل فيه وغيره عارض فعند الإطلاق ينصرف الى ما هو الأصل كطلاق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكى عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذا ذلك الجواب لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداء بهم بدون نية امامتهم وأمانية امامة النساء فمشرط لصحة اقتدائهن به عند احكامنا الثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينول يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء امامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فمشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه مأمور بإداء الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فأكثروا مشايخنا قالوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانهم لو شرطت للحقها الضرر لانهم لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا ما أخرجت قدي به والظاهر انهم لا يتمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لآزحام الناس فصيح اقتداءوا والدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فتفسد صلاته بنفسه اد صلاة الامام فمشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يحز به عن الفرض اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحز به لان اقتداءه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناها فمفسد الإطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم يعين الأعلى وقال بعضهم يحز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الإطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تنعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشئ والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أجزأ أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روي ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل التقى فقالا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتغاير الفرضين يمنع

صحة الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد  
 تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه بعد ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه زيد فاذا هو عمر وكان اقتداءه  
 صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيدا والامام عمرو ثم المقتدى اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم  
 يتابعه في القيام ويأتي بالشئ وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في  
 الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين  
 يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده  
 ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه  
 قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد  
 انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات  
 نفسه ومحمد بن شعيب البجلي انه يكبر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على  
 التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد  
 أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالفا للثنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان  
 وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والایجاب فان تقديم النية على  
 التكريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعندنا في القرآن  
 شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير  
 هدر او هذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لما كان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت  
 غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (وانما) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات  
 مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا  
 خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يتخلو عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل  
 يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذا كفي كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد  
 الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزئه وذكر في كتاب التعري ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق  
 به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شعيب البجلي في نوادره عن محمد في رجل  
 توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشروع في الصلاة جازت صلاته وان عرته النية وقت الشروع وروى عن  
 أبي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة  
 انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو  
 على عزمه ونية الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة  
 وقت الشروع فتقدير اعلى ما عزم عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي بكنهه  
 الجواب على البدئية من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه  
 اذا نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لمكان الحرج والحرج  
 يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح  
 بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فقدرى الحسن عن أبي حنيفة انها شرط لان التوجه  
 الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فينوبها بقلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبله حالة  
 البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عين الكعبة لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به  
 فحسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والمسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه  
 ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لان عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) التحريمية وهي تكبيرة الافتتاح وانما اشترط صحة الشرع في الصلاة عند عامة العلماء وقال ابن عليه وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشرع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأذكار حتى أنكروا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانما) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفي قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الأخرس ولان الأفعال أكثر من الأذكار فالقادر على الأفعال يكون قادراً على الأكثر ولذا كثر حكم الكل فكانه قد روي على الأذكار قد يدبر اثم لا بد من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارعاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشرع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خاص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم الله أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول ابراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارعاً بالألفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشرع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارعاً إلا بلفظين الله أكبر الله الا كبيره وقال مالك لا يصير شارعاً إلا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بغيره بظاهر الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفي القبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعددية لا لابطال حكم النص كما في الأذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وهذا يحتاج الشافعي الا انه يقول في الاكبر أتى بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرى بها التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فان أكبره التكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من السكبر ياء والسكبر ياء تنبي عن العظمة والقسم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن اقامه غيره من الألفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انما حكينا بالجواز اذ لا يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتج بقوله تعالى وذ كرامهم ربهم فصلي والمراد منه ذ كرامهم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذ كر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذ كر الذي تتبعه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بطلاق الذ كر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من السكبر ياء باخبار الأحاد وبه تبين ان الحكم تعالى بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذ كر لا من حيث هي ذ كر بلفظ خاص وان الحديث معلول به لانا اذا علمنا بما ذكره من حيث اشتراط مطلق الذ كر ولو لم نعلم اننا احتجنا الى رده أصلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذ كر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيراً أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأى أنه أكبره أي عظمه وقال تعالى وربك أكبر أي أعظم فكان الحديث وارداً بالتعظيم وبأى اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سبح الله تعالى فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص وسمات الخدث فصار واصفاله بالعظمة والقسم وكذا اذا همل لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقسم لا استحالة ثبوت الالهية دونها وانما لم يسم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للتفاوت في التعظيم كافي الشاهد بخلاف الأذان لان المقصود منه هو الإعلام وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فيما بين الناس حتى لو حصل الإعلام بغير هذه

الفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل  
على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى  
ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبه ما روى عن عبد الرحمن السلمي ان  
الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلالة الله ولنا بهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر  
الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن  
أبي يوسف عن أبي حنيفة (محمد) أن النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولأبي) حنيفة أن  
النص معلول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما  
يحصل بقوله الله لا اله الا الله ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخص تعظيم الله تعالى بل هو للسئلة  
والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير  
شارعا لان الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم يعني  
السؤال معناه اللهم آمنا بخير أي أردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية  
بان قال خدای بز کتر او خدای بز رک يصير شارعا عند أبي حنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن  
العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مر على أصله في مراعاة المنصوص عليه  
والمنصوص عليه اللفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب  
الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر واسم الله عليها صواف وذا يحصل بالفارسية ومحمد فرق يجوز  
النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية بل لا غتها ووجازتها تدل على معان لا تدل  
عليها الفارسية فتحتمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا العربية من الفضيلة ما ليس اسارا الاسنة  
ولهذا كان الدعاء بالعربية اقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى أهل كرامته في الجنة بالتكليم بهذه اللغة فلا يقع  
غيرها من الاسنة موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وبو حنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار  
مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق  
القادر على القيام سواء كان اماما او منفردا او مقنندا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع  
او السجود او القعود ينبغي أن يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذي هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذي هو فيه لا  
يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي  
الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة أن الترتيب بين القضاء  
والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء  
الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما  
يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه أن الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات  
الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة  
(أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء  
الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول  
وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية  
فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة  
المتواترة واجماع الامة فيجب اداؤها في وقتها كما في حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان (ولنا) قول  
النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت  
لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقتض ما نذر كرم ليعدا ما كان صلا مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تفسد الفرضية للصلاة اذا نذر الفائتة فيها ولا يزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان لاننا نأمر فنانا كون هذا الوقت وقتا للوقفية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجهه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تقويت للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتغوت الوقفية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك ما فات فلا يصير وقتا لها على وجهه يؤدي الى تقويت صلاة أخرى وهى الوقفية ولان جعل الشرع وقت التذكر وقتا للفائتة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تكره الصلاة فيه (وأما) النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكر وقتا للفائتة ولا نذكره هنا فلم يصبر الوقت وقتا للفائتة فبقى وقتا للوقفية فاما هنا فقد وجد التذكر فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقفية وقضى الفائتة تبين أن وقت الوقفية ما اتصل به الاداء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتم عمل به اداء الوقفية لا يتبين أنه ما كان وقتا له حتى تصير الصلاة فائتة وتبقى دين عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حدة القلة عندنا أيضا لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاها بعد هوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا اذ ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدرى أيتهما أولى فانه يصحري لا نه اشتبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه ييقن وهو الترتيب فيصير الى التعري لانه عندنا عدم الادلة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشتهت القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة بصلحهما ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت الا أن البداية بالظهر أولى لأنها سبق وجوبها في الاصل فيصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولا فقد وقعت موقعا وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر نافية نافذة له ولو كانت العصر هي المتروكة أولا كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافذة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعا وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعا وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه ييقن وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لأن أمره الا بالهوى كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلى كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستعجاب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستعجاب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التعري والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتعري ولا يأخذ باليقين بأن يصلى صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدر ائلا تصلى أم أربع ما يتعري ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فاعاد يصلى مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقينا أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابى) حنيفة أنه مهما أمكن الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضاعف فسادا كافي مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة تؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلوة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفع الفساد. وههنا لا فساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية انما لا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة الأولى بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آتيا بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الاختصاص بالاحتياط أولى وصار ههنا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وإزالة احتياطها كذا ههنا (أما) قولهم حين بدأ أحدهما لا يعلم يقينا أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطا فنقول حين صلى هذه يعلم يقينا أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تحز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت وقوع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالإعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد السكينة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما ذكره والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أو العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مرعاة للترتيب بغيره والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين إذا انفردتا فيعدهما على الوجه الذي ينأى بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا إذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك العشاء من يوم آخر فانه يصلي سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعده سبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا حرج عظيم فانه إذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول محتاج الي أن يؤدي إحدى ثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قاله أبو حنيفة احتياط لاحتمالهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وإعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيئا منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما إذا كان ذا كذا الفوائت حتى صلى أياما مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد السكينة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاسدة الى السكينة وإذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز إذا بلغت مع الفائتة ستا وإذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فإذا امت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها وإذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الأداء فلأن يسقط في القضاء أولى وهذا إذا شك في صلاتين فأكثر فاما إذا شك في صلاة واحدة فاته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات يخرج عما عليه بيقين وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخر بتعريه على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهرا أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعا ينوي بهما



عليه لكن بثلاث قعدات فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والأربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة  
 لغير الجازات لعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت لعوده على الثلاث ولو  
 كانت من ذوات الأربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين إلا أن ما قلناه أحوط لأن من الجائز أن يكون  
 عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف إلى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا  
 ينصرف إلى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة  
 من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يؤمر بأعادة خمس صلوات لأنها من أركان الصلاة فصار الشك فيها  
 كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال  
 ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط  
 عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا أن في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة  
 وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعد ما تغيرت الشمس فإنه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء  
 الظهر لما ذكرنا فيما تقدم أن قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالنقص بخلاف عصر يومه وأما إذا  
 تركها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضاءه الدخول عليه وقت مكرره لم يدرك في ظاهر الرواية واختلف  
 المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعى الترتيب فيقضى الظهر ثم يصلي العصر لأنه  
 لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر  
 قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف  
 الذي في صلاة الجمعة وهو أن من ترك في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر بخلاف فوت الجمعة ولا يخاف  
 فوت الوقت على قول أي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب  
 وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذلك في هذه المسئلة على قولهما  
 يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعضى على صلاته ولو افتتح العصر  
 في أول الوقت وهوذا كرأن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكرره لا تجوز صلاته لأن  
 شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم  
 أن عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكرره ثم يعضى على صلاته لأن المسقط للترتيب  
 قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا كر  
 للظهر فلما صلى منها ركعة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت  
 فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكر في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان  
 لما ذكرنا أن خبر الواحد جمل وقت التذكرة وقتا للفائتة ولأنه كرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى  
 أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد  
 المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا لو صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا كر  
 لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لأن أداء  
 الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوت شرط أهلية الصلاة حين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر  
 غير جائز ولو لم يعلم وكان يظن أنه جائز لم يكن هذا الظن معتبرا لأنه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر إذا نشأ عن  
 دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم أن عليه الظهر فكان مصليا العصر  
 في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل أعادتهما جميعا لا يجوز لأنه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار  
 المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فإنه يؤمر بأعادة العصر  
 ولا يؤمر بأعادة المغرب لأن ظنه أن عصره جائز ظن معتبرا لأنه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاحا وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى  
 بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كالمكان ناسيا للعصر بل هذا  
 فوق التسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعية وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان  
 هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائتة كاهو شرط لوجوب الترتيب فالعلم  
 بوجودها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن  
 عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا  
 ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول  
 زفر انه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كالمكان هذا في دار  
 الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لا لعدم سبب العلم في حقه ولا لوجوب على من منع عنه  
 العلم كالأوجوب على من منع عنه القدرة بمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل  
 المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع  
 القدرة ولم يوجد التصحيح ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه  
 ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك أنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما  
 قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب  
 رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي  
 رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله  
 اشتراط العدد في الخبر الملزم كافي الجرح على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى  
 وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم لا فليبلغ الشاهد  
 الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا  
 المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة  
 الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع  
 عمره وهو ذا كرلفائتة فصلاة عمره على الفساد ما لم يقض الفائتة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب  
 الفصل بين قليل الفوائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان  
 الفوائت اذا كثرت لوجب مراعاة الترتيب معها الفوائت الوقفية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال  
 ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى للفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستمائة  
 فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد هو أن تصير  
 الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر انه يلزمه مراعاة الترتيب  
 في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد ان الكثير في  
 كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في  
 حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لأن كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا  
 لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كرلفائتة فانه يقضيهن لأنهن في حد القلة بعد ومراعاة الترتيب  
 واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لهن على وجه لا يؤدي الى ارجاعه من أن يكون وقتا للوقفية  
 فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجز  
 وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى  
 السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لو جعل وقتا لمن خرج من أن يكون وقتا للوقتية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه بطل العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقتية فإذا أداها حكم بجوازها لخصوصها لخصي وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمساً لان هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتاً للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتاً للوقتية فيجعل عملاً بالدليلين ثم إذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحساناً وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا إذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كلف الفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهر أو هوذا كلف الفائتة فعليه قضاؤها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الاعلى قياساً ما روى عن محمد بن علي عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بن عبيد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمساً واحدة تفسد خمساً لانه ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتاً للمتروكة ليكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة حصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلامعنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقداختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ أنا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقض التركيب وترك التأليف فكذلك يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة علة سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فنسبت سند الحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضاً لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها تثبت للحال الآن يتبين أن أول المؤديات كما أدت تثبت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبها الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تنصف الذات بها وحدها الاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتعقبها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة تثبت للكل مقتصر على وجود الاخيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهر واحد لم ينصف بكونه مجتمعاً فلو خلق منضمها اليه جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما بينا فكذلك هذا على أنا ان سألنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضاً لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقاً بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقتية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لئلا يؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به عما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منع من المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولأن هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجب الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقت بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا في جعل هذا الوقت وقتاً للفائتة ابطال العمل بالدلائل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لها من محل فالتحقق بمحلها أولى  
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت نجس  
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقق بوقت لا مزاحم لها فيه أولى  
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتها بجبر الواحد  
فيرجع ذلك على هذا فالتحقق بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين  
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فحكم بجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتركة قبل أداء السادسة لأنها قضيت  
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد واجب كونه وقتها فإذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرا تقرر  
فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفاتنة بل تبين أنها أدت قبل الفاتنة  
لاستقرار الفاتنة بمحل قضائها وعدم تحققها بمحلها الأصلي لحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال النسيان  
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفاتنة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفاتنة بمحلها الأصلي  
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفاتنة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقت لها  
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفاتنة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت  
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفاتنة في حق المؤداة بصلاة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في  
إفساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرا وسجد ثم ركع حيث لم يلتحق الركوع بمحله وهو قبل السجود  
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلتحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يجمل حاصله لا في محله  
إن لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التعلق بمحله وهناك السجود  
وقع قبل أو أنه فوقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصل في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها  
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة بحجته ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن  
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهوذا كرر هذه الفاتنة الحديثة أنه لا يجوز ويجوز بمجمل الفوائت  
الكتيرة القديمة لأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكتيرة  
الفوائت وتضم هذه المتركة إلى ما مضى إلا أن المشايخ استحسنوا فقالوا أنه لا يجوز احتياطا جزا للفسهاء من  
التهاون بأمر الصلاة ولذا لا يصير المقضية وسيلة إلى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الأداء تسقطه في  
القضاء لأنها لم تسألت في إسقاط الترتيب في غيرها فلا نعتل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم  
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعة عن محمد فممن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة  
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فإن قدمها لم يجز شيئا منها لأنه متى صلى واحدة  
منها صارت الفوائت سبنا لكنه متى قضى فاتنة بعدها عادت خمسها ثم فلا تعود إلى الجواز وإن أخرها لم يجز  
شيئا منها إلا العشاء الأخيرة لأنه كما قضى فاتنة عادت الفوائت أربعاد وفسدت الوقتية إلا العشاء لأنه صلاها وعنده  
أن جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عندنا بحسبنا الثلاثة وعند  
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الإمام ببعض  
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما يندكروا يتابع إمامه  
أولا ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الإمام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحمت الناس في صلاة الجمعة والعديد فلم  
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به وبقي قائما أو مكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي  
الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز له وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها  
أو سجدة في السجدة وقضاها فلا فضل أن يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو اعتدبها ولم يعد أجزأه  
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتدبها وعليه أعادتها وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتدابه كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمائة الإمام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والأمر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه لاجتماعه وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع ما وراءه فكان معتدابه إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم من لم يكن معاذة سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلتين الأولىين بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدى جميعاً (فأما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشريعة في الصلاتين واتحادهما سبباً وفعلًا ووصفًا لأن الاقتداء ببناء التعمية على التعمية للمقتدى عقد تحريره لما انعقدت له تعمية الإمام فكما انعقدت له تعمية الإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لأن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر الإمام لا يتحقق الائتمام به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعاً لما كان فيه شارعاً في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجاً من النفل داخل في الفرض وكمن باع ألف ثم بألفين كان فسخاً للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارعاً في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارعاً لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارعاً في نفسه فإنه ذكر أنه لو وقفه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظناً منه أن الإمام كبر فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارعاً في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الرويتين وبجهر رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارعاً في صلاة نفسه كالمقتدى بعشرك أو جنب أو محدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناوياً بالشروع في صلاة الإمام صار شارعاً مستأنفاً واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارعاً في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شيئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنهم تصادف محلها فتصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والحدث والجنب لأنهم ليسوا بمن أهل الاقتداء بهم فصار بالاقتراد بهم ملغياً صلاته وأما هذا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاقتراد به ملغياً صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فإما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارعاً في صلاة الإمام وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام يصير شارعاً في صلاته لأن غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه

على شيء فلا صل فيه هو الجواز ما يظهر أنه كبر قبل الامام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً لم يستيقن  
 بالخطأ كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها  
 قبله أم لا أنه يقضى بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدي مع الامام  
 الآن الامام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الامام من قوله الله لم يصح شارحاً  
 في صلاة الامام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فاذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ  
 الامام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصح شارحاً في صلاة الامام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن  
 الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعث فلا بد من المشاركة في ذكرهما فاذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة  
 في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لان  
 تحريرة الامام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لصحة  
 للصلاة بدونها في الاصل الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدي فلا  
 يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لان البناء على العدم مستحيل  
 ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لان تحريرة الامام ما انعقدت الصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز  
 البناء ولان الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر للعذر ولا عذر في حق المقتدي ولا يجوز  
 اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخر لان تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة ولا يجوز البناء من المقتدي  
 ولان القراءة ركن لا يمكنه سقط عن الامى والآخر للعذر ولا عذر في حق المقتدي وكذا لا يجوز اقتداء الامى  
 بالآخر لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحريرة الامام ولا تحريرة من الامام أصلاً فاستحال البناء الا أن  
 الشروع بجوز صلاته بالتحريم للضرورة ولان التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الاصل  
 وانما سقطت عن الآخر للعذر ولا عذر في حق الامى لانه قادر على التحريم فيزل الامى الذي يقدر على التحريم  
 من الآخر منزلة القارى من الامى حتى انه لو لم يقدر على التحريم جازاً اقتداؤه بالآخر لاستوائهما في الدرجة  
 ولا يجوز اقتداء من يركع ويسجد بالمومئ عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع  
 والسجود سقط الى خلف وهو الاعماء واداء الفرض بالخلف كادائه بالاصل وصار كقتداء الغاسل بالماسح  
 والمتوضئ بالمتميم (ولنا) أن تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والاعماء وان كان يحصل فيه  
 بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطأطؤ في الاعماء فليس فيه  
 كمال الركوع والسجود تنعقد تحريرته بتصصيل وصف السكال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك  
 التحريم ولا نه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الاصل لانه فرض وانما سقط عن المومئ للضرورة  
 ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يكن ما أتى به المومئ صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله  
 انه خلف لا بانقول ليس كذلك بل هو بتصصيل بعض الركوع والسجود الا أنه اكتفى بتصصيل بعض الفرض  
 في حالة العذر لان يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتميم مع الوضوء لان ذلك خلف فامكن أن يقام مقام  
 الاصل ولا يجوز اقتداء من يومئ قاعداً أو قائماً عن يومئ مضطجعا لان تحريرة الامام ما انعقدت للقيام  
 أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الامام صحيحة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو أن الامى اذا قام القارى  
 أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الامام الامى ومن لا يقرأ  
 تامة وجه قولهما أن الامام صاحب عذراً اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فتجوز صلاته وصلاة من هو  
 بمثل حاله كالعارى اذا أم المرأة واللابسين وصاحب الجرح السائل يوم الاحياء وأصحاب الجراح والمومئ اذا أم  
 المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الامام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدهما ذكره القمي وهو أنهم لما جازوا مجتمعين لاداء هذه الصلاة بالجماعة فلا يبي قدر على أن يجعل  
صلاته بقراءة بان يقدم القاري فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه  
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لأن لبس  
الامام لا يبيكون لبساً للمقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون  
وضوءاً للمقتدي فلم يكن قادر على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان لا ي  
يصل وحده وهناك قاري يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامام وان كان قادر على ان يجعل صلاته بقراءة  
بان يقتدي بالقاري لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر أبو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا تجوز  
صلاة الامام هو قول مالك وإبن سمان فلا ن هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القاري رغبة في  
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الانفراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحرمة  
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صابوا بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان الحرمة انعقدت موجبة  
للقراءة لانه وقت المشاركة في الحرمة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين  
وغيرهم ثم عندنا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لأن هناك الحرمة لم تنعقد مشتركة لان  
حرمة اللبس لم تنعقد اذا اقتدى بالعمري لا فتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة  
بخلاف ما نحن فيه فانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت حرمة القاري مشتركة فانهقدت موجبة للقراءة  
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك حرمة الامام لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام  
الاشتراك بينه وبين القاري فيها أما هنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القاري بالامام بنية التطوع  
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء لزمه القضاء لانه صار شارعا في صلاة لا قراءة فيها والشروع  
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فيكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء  
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت  
صلاتها عدا ما في حق الرجل فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن  
يكون امرأه ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لاستواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة  
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند فرنية الامامة ليست بشرط على ماهر وروى الحسن  
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جازا اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها  
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها ففسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا  
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت  
افساد صلاته فبذلك قصدها افساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها حينئذ تفسد صلاته لانه لم يلزم لهذا  
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأه فاقته  
المرأة بالمرأة جائز أيضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فتنفسد صلاته  
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى  
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأه والمقتدي رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز  
احتمالاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالماً بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فيكذلك عندنا  
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كافي الكافر لكن تركت القياس بالأثر وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال أيعارجل صلى يقوم ثم تترك جنباً به أعاد ولم يعيدوا (وأما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه  
ثم تترك جنباً فاعادوا وأصحابه بالاعادة فاعادوا وقال أيعارجل صلى يقوم ثم تترك جنباً به أعادوا وأعادوا وقد روى  
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهما حتى ذكر أبو يوسف في الأمان ان علياً رضي الله عنه صلى بأصحابه يوماً ثم



علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي الا ان أمير المؤمنين كان جنباً فاعيدوا صلاتكم ولا ن معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التعبد مع قيام الحدث والجنبه وما رواه مجهول على بدو الامر قبيل تعلق صلاة التوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أو لا ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصار شربة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللباس لان تعبد بعة الامام انعقدت لما بيني عليه المقتضى لان الامام يأتي بما أتى به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتتحقق المشاركة في التعبد ثم العراة يصلون قعوداً بايعاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجهه قولهما انهم معززون عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وتدرؤا على تحصيل أركانها فعملهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقاعد فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فأنكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايعاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايعاء والمعنى فيه ان للصلاة قاعداً ترجعها من وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وماترك فرضاً آخر أصلاً لانه أدى فرض الركوع والسجود بيهضهما وهو الايعاء وأدى فرض القيام ببدله وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما ان ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايعاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالمنقل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايعاء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أخرجه لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت ركناً كالفرض ستر العورة الغليظة أصلاً افرض صحيح فبوزناله ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الغرض وجعلنا القعود بالايعاء أولى ليكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجهه وقد نخرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة ينبغي لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سواة الغير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كاذب اليه الحسن البصري لا يسمعون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يندر كانه أموراً ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كسائر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم للتأليق بصرهم على عورتهم فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز فكذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وعن هو بطل حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالامير ويجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني للامير ويستوى الجواب

بهما اذا كان المقتدي قاعدا يومئذ بالامام القاعد المومئ وبينهما اذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس  
 بركن الا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخلف لان المسح على  
 الخلف بدل عن الغسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند المجز عنه او تعذر تحصيله فقام المسح مقام الغسل في حق تطهير  
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر على ما مر فان عقدت تحريمه الامام للهالة مع غسل  
 الرجلين لا تعقدها لما هو بدل عن الغسل فصح بناء تحريمه المقتدي على تلك التعريفة ولان طهارة القدم حصلت  
 بالغسل السابق والخلف مانع سرية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصح وكذا يجوز اقتداء  
 الغاسل بالماسح على الجائر لما مر أنه بدل عن المسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء  
 المتوضى بالمتعم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز  
 اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحسانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن  
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالسا أى لقائم لا جاعنا على انه لو أم لجالس جاز ولان المقتدي  
 أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتدائه به كقائد الر كع الساجد بالمومئ واقتداء القارئ بالامئ ( وفتحه )  
 ما بينا ان المقتدي يبنى تحريمه على تحريمه الامام وتحريمه الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للقعود فلا يمكن  
 بناء القيام عليها كالا يمكن بناء القراءة على تحريمه الامئ وبناء الركوع والسجود على تحريمه المومئ وجه  
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشعا به قاعدا  
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقامت عائشة لحفصة  
 رضى الله عنهما قولى له ان أبا بكر رجل أسيء اذا وقف في مكانك لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك  
 وقال صلى الله عليه وسلم أنتم صو يحجبون يوسف مروا أبا بكر يصلى بالناس فلما افتتح أبو بكر رضى الله عنه  
 الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه  
 يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضى الله عنه حسه تأخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وجلس يصلى وأبو بكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بكر يعنى ان أبا بكر رضى الله عنه كان  
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم  
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان  
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخلف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما  
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة ( أما ) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما  
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى عما يضاده وهو الانحناء  
 سمي ركوعا لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع  
 وفاقا لما هو في اللغة فاسم لشيء واحد فاسم وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل عما يضاده  
 وهو انضمام الرجلين والصاق الالية بالأرض يسمى قعودا فكان القعود اسم لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين  
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضادا  
 للقيام في أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لآخر بمعنى واحد وهو وصفة  
 النصف الأعلى واسم المعنيين بقوت بالكلية بوجود مضاد أحد معنييه كالبلوغ واليتم فيقوت القيام بوجود القعود  
 أو الركوع بالكلية ولهذا لو قال قائل ماقت بل قعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد منافضا في  
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة بقوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا انتصاب  
 نصفه الأعلى بل لا انتصاب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية بقوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكم ان القيام يفوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوز اقتداء الغاسل بالماسح لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام بمنزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحريرة الامام في حق الامام منعقدة للقيام لا انعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدي على تلك التصريفة بخلاف اقتداء القاري بالاي لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريرة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما ههنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطلع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذاليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي ان لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالموحي لما مر ان الاعماء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا انه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريرة الامام للقائمت وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التصريفة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روي من الحديث كان في الابتداء فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج اياما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتتحوا الصلاة خلفه قياما فلما راهم على ذلك قال استئنا بالفارس والروم وأمرهم بالقعود ثم نهامهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استئنا بفارس والروم وأمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روي بنا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المفترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلاف الشافعي ويجوز اقتداء المتنفل بالمفترض عند عامة العلماء خلافا لما لك (احتج) الشافعي بما روي جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصلبهم بقومته في بني سائمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المفترضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمفترض (ولنا) ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النقل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وافعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريرة الامام ما انعقدت لصلاة الفرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمفترض لان التولية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النقل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريرة الامام منعقدة لما بيني عليه المقتدي وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روي من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الفرض فيحتمل أنه كان ينوي النقل ثم يصلي بقومه الفرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته امان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنأ على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرار الفرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتداء الغين بالصبيان في الفرائض انه لا يجوز وعندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المفترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (واحتج) بما روي ان عمر بن سائمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحتمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجامة فدل انه كان في الفرائض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واماني التطوعات فقدر روي عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والا يصح ان

ذلك لا يجوز عندنا في الفريضة ولا في التطوع لان تعريضة الصبي انعقدت للنفل وغير مضمون عليه بالافساد ونفل المقتدي البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا علقهما القول النبي صلى الله عليه وسلم من واصبناكم بالصلاة اذ بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذ بلغوا عشرين ولا يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكم ببلوغه بالا حتملام وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتملام لكنه نائم فلا يتناول له اخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالاشد وقال بعضهم عليه صلاة العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فاقول بالوجوب أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا لا بخلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن أفلح بن كثير أنه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر فلهما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاجتهدتهم بما فعلت فاستصوبوا ذلك وأمر به فاقعدوا لاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ن كل واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقعدى أحدهما بالا آخر فيما نذر وكذا اذا شرع رجلا ن كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقعدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما وشروعه فاختلف الواجبان وتغايرا وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بينا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها انفلا فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصيح وكذا الواشركا في صلاة التطوع بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيهما ثم أفسدها حتى وجب القضاء عليهما فاقعدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معني فصيح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدي وأما صلاة المقتدي اذا فسدت عن الفريضة هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات الزيادات وفي باب الحد ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحد في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة النساء فجاء امرأة واقعدت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤها به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو حاذت الامام لم تقصد عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة وايتان ومنهم من قال ماذا ذكر في باب الاذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحد قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يمكن حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يتمها فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطولع الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره تطوعا وعندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغو نية الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض اغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بني أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صريح وبناء الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل وبطالان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمقتض وان جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة معا ويزوي كل واحد منهما أن يقوم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة  
 صلاة الامام غير متعلقة بصلاة غيره فصارت كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما  
 بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لأن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام ولا امام ههنا (ومنها) أن لا يكون  
 المقتدى عند الاقتداء متقدما على امامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه اذا أمكنه متابعة الامام وجه  
 قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الامام  
 يصلي عند الكعبة في مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل  
 الامام (وانما) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الامام من تقدمه ولانه اذا تقدم الامام يشبهه عليه حاله أو  
 يحتاج الى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه اذا كان بينه  
 وبين الامام نهرا أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة  
 لأن وجهه اذا كان الى الامام لم تقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هم امتا قبلان كما اذا حاذى امامه وانما تحقق  
 القبليّة اذا كان ظهره الى الامام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الامام والمأموم (ومنها) انحصار مكان  
 الامام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان  
 ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتندم التبعية في الصلاة لعدم لازمها ولأن  
 اختلاف المكان يوجب خفاء حال الامام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى انه لو كان  
 بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما  
 حقيقة فيمنع صحة الاقتداء واصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهرا أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر  
 في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما تعرفه  
 العجلة أو تعرفه الاوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما يعرفه الجمل وأما النهر العظيم فلا يمكن  
 العبور عليه الا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الامام السرخسي أن المراد من الطريق ما تعرفه العجلة وما  
 وراء ذلك طريق لا طريق والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فان  
 كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون نهر الناس فلم يبق  
 طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك ان كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان  
 بينهما حائط ذكر في الاصل انه يجوزته وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يجوزته وهذا في الحاصل على وجهين ان كان  
 الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية  
 في المكان ولا يوجب خفاء حال الامام ولو كان بين الصفتين حائط ان كان طويلا وعرضا ليس فيه ثقب يمنع  
 الاقتداء وان كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الامام لا يمنع بالاجماع وان كان كبيرا فان كان عليه باب  
 مفتوح أو خوخة فكذلك وان لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الاولى التي قال لا يصح انه  
 يشبهه عليه حال امامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الاخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة  
 فان الامام يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الاخر  
 فينبهم وبين الامام حائط الكعبة ولم يمنهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النساء يمنع صحة  
 الاقتداء لما روي بنام الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذات يمنع صحة  
 الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالامام في أقصى المسجد والامام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل  
 في الحكم مكانا واحدا ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالامام فان كان وقوفه خلف الامام أو بجانبه اجزأه  
 لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالامام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبه عليه حال امامه فان كان يشبه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لانعدام معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجانب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقترى به صرح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقترائه وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجد كان تبعا للصفوف متصلة جاز والافلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت الفرجة التي بين الامام والقوم قدر الصفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك بمنزلة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقليل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءه ناجوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصفوف ودل الحديث على أن شحاذة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفها مع نهيها عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه اعفاه عن صيانة صلاتها ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبروا ركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدوا وقال لا تعدوا جواز اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محدثا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث مشهور على نفي السكالم والامر بالعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان يدينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلتحق بالصف وان وجد فرجته ثم يكبر ويكرمه الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة ذكره في بيان ما يكره فعليه في الصلاة ولو انفرد ثم مشى لم يلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشى في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك الموقوف اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه ان مشى قدر صف لا تفسد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقد روى بعض أصحابنا بوضع سجوده وبعضهم بمقدار الصفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

**فصل** وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) الذي قبل الصلاة فاثنتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة لواجتمعوا على ترك الاذان لقائلتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجسسته وانما يقتل ويضرب

ويجس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهم استأنوا مؤكداً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال في قوم صلبوا الظهور أو العصر في مصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا أو أوعوا القولان لا يتنافيان لأن السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يسمع تركها ومن تركها فقد أساء لأن ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وان لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى لا ترى أن أبا حنيفة سباه سنة ثم فسر بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا أو أوعوا أو أوعوا أو أوعوا بالترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه بن الأَنْصَارِي رضى الله تعالى عنه وهو الأصل في باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تقومهم الصلاة مع الجماعة لأشياء الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا ذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس فكبروا ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور فكبروا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد ناراً عظيمة فكبروا ذلك لمكان المجوس فتفرقوا من غير رأي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أنا بأكُل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم أمر الصلاة الى أن قال كنت بين النائم واليقظان إذ رأيت نازلاً نزل من السماء وعليه بردان أخضران وبمده ناقوس فقلت له أتبيع منى هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا أدلك الى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الاذان المعروف الى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالتفت الى بلال فانه أتى وأمد صوتاً منك ومعه ينادى به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أذان بلال مخرج من المنزل يجر ذيل ردائه فقال يا رسول الله والله يبعثك بالحق لقد طاف في الليلة مثل ما طاف بعبد الله إلا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وأنه لا يثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الاذان الى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الامر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم انهم قالوا ان أصل الاذان رؤى يا عبد الله بن زيد الانصاري رضى الله عنه وهذا ان أصل الاذان وان كان رؤى يا عبد الله لكان النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤاه ثبتت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا

**فصل** وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك يجتم الاذان بقوله الله أكبر اعتباراً للانتهاء بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما اتهم به بالهوى والاعتقاد في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يوثق بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي مخذومة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو أن يتسدى المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفف بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته (واخرج) بحديث أبي مخذومة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فديهم ماصوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه



ترجيع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي مخذورة فقد كان في ابتداء الاسلام  
فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومدصوته فلما بلغ  
الى الشهادتين خفض به ماصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري  
الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استخفى بخفض بهما  
صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن  
محمد رسول الله ومدهم ماصوتك غيظا للكفار (وأما) الأقامة فثني ثني عند عامة العلماء  
كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي  
(واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الأقامة والظاهر ان الأمر  
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة  
ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروى في حديث أبي مخذورة والأقامة سبعة عشر  
كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت منى وقال ابراهيم النخعي كان الناس يشفعون الأقامة حتى خرج هو لا يعنى بنى  
أمية فأفردوا الأقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والابتداء في حق  
الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع  
أحدها في تفسير التشويب في الشروع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد  
رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرأيت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الأذان  
الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب  
المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الأذان  
والأقامة في صلاة الفجر هي على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما سماه محدثا لأنه أحدث في زمن التابعين  
ووصفه بالحسن لانهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رأيت المؤمنين أحسن منه عند الله حسن ومأواه  
المؤمنون فيها فهو عند الله فبجح (وأما) محل التشويب فمحل الأول هو صلاة الفجر عند عامة العلماء وقال  
بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولى الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر  
التشويب في الجذب رأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما  
في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أباحذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس  
فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن  
بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال نوب في الفجر ولا تشوب في غيرها فبطل به  
المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة  
فوجده راقدًا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وعن أنس  
ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم  
النبي صلى الله عليه وسلم أباحذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا  
من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى  
عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث فمحل صلاة الفجر أيضا  
ووقته ما بين الأذان والأقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان  
مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدرة كونهم  
الى الدنيا وتهاونهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب  
التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤمن السلام عليه

أيها الأمير ورحمة الله وبركاته سجد على الصلاة سجد على الفلاح الصلاة يرحل الله لاختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا إلى زيادة اعلام نظارهم ثم التنويع في كل بلدة على ما يتعارفونه أما بالنسبة لخرج أو بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بابل غاز بابل كما يفعل أهل بخارى لأنه الاعلام والاعلام أعم يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التنويع القديم والمحدث جميعا والله الموفق

**فصل** وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع إلى نفس الاذان ونوع يرجع إلى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع إلى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لأن المقصود وهو الاعلام يحصل به ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فإنه أندى وأمد صوتا من ذلك ولهذا كان الأفضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لأنه يخاف حدوث بعض العلل كالفتق وأشبه ذلك دل عليه ما روى أن عمر رضي الله عنه قال لا يؤذن في بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان أما تخشى أن ينقطع صرير طاولك وهو ما بين السرة إلى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لأن المطلوب من الاعلام هو ادون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لأن الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدونه (ومنها) أن ترسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يزال رضى الله عنه إذا أذنت فتترسل وإذا أقت فاحذر وفي رواية فاحذم وفي رواية فاحذف ولأن الاذان لاعلام الغائبين بهجوم الوقت وذات الترسل أبلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشموع في الصلاة وأنه يحصل بالحدس ولو ترسل فيهما أو حذر أجزأ لحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن ترتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم ترتب ويؤلف ويعبد المقدم لأنه لم يصادف محله فلغا وكذلك إذا توب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن أنه في الاقامة فاعلم أنهم تذكر قبل الشروع في الصلاة فلا فضل أن يأتي بالاقامة من أولها إلى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء ترتب وكذا المروى عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم جارتا ولأن الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبيه بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالى بين كلمات الاذان والاقامة لأن النازل من السماء والى وعليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أنه لو أذن فظن أنه الاقامة ثم علم بعد ما فرغ فلا فضل أن يعيد الاذان ويستقبل الاقامة مراعاة للمواصلة وكذا إذا أخذ في الاقامة وظن أنه في الاذان ثم علم فلا فضل أن يتبدل الاقامة لما قلنا وعلى هذا إذا غشى عليه في الاذان والاقامة ساعة أو مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فلا فضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له إذا أحدث في أذانه أو أقامته أن يتجهأ ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لأن ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فإن شاء أعاد والا أنه عبادته بحضرة والردة محبة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وإن شاء اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يشكلم في أذانه أو أقامته لما فيه من ترك سنة المواصلة ولا نهذ كرمه كخطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لأنه فرض وإن كنا نقول أنه يحتمل التأخير إلى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لأن النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامه ولو ترك الاستقبال يجزى به لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة لأنه إذا انتهى إلى الصلاة والفلاح حول وجهه عينا وشعلا كذا فعل النازل من السماء ولأن هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه إليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقدماء مكانهم ما يلقى مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة ويحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا بهنا وان كان في الصومعة فإن كانت ضيقة لزم مكانه لأنه لا نعدام الحاجة إلى الاستدارة وإن كانت واسعة فاستدار فيها يخرج رأسه من نواحيها خشن لأن الصومعة إذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير بجزء ما وهو قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان خرم (ومنها) ترك التاجين في الاذان لما روى أن رجلا جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني احببت في الله تعالى فقال ابن عمر اني  
أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تغني في اذانك يعني التلحين أما التلحين فلابأس به لانه احدى اللغتين  
(ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل إلا  
بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أنه قال لابلان اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم ولا يمكن  
بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل اقضاء حاجته ولا تقوموا  
في الصف حتى تروني ولان الاذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الامهال ليحضر وان لم يذكري ظاهر الرواية مقدار  
الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ  
في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي المغرب  
يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر  
القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين  
خفيفتين اعتبارا بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل اذانين صلاة  
لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التجيل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان تزال أمتي بخير مالم يؤخروا المغرب الى اشتباك النجوم والفصل بالصلاة  
تأخير لها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو حنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله  
تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة في فصل  
بالجلسة لاقامة السنة (ولاني) حنيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وانه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة  
بغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضا مكروه والتعريض عن الكراهتين يحصل بسكنة خفيفة  
وبالهيئة من الترسيل والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي  
يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضا (منها) أن يكون رجلا فيكبره اذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها  
فقد ارتكبت معصية وان خففت فقد تركت سنة الجهور ولان اذان النساء يكن في السلف فكان من المحدثات  
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم اجزا هم حتى لا تعداد لحصول المقصود وهو  
الاعلام وروى عن أبي حنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا اذان الصبي العاقل وان كان جائزا حتى لا يعاد ذكره  
في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن اذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو  
يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل ان الناس لا يعتدون بأذانه وأما اذان الصبي الذي  
لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلا فيكبره اذان  
المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الاذان ذكر معظم وتأذينهم مترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب  
الى أن يعاد لان عامة كلام المجنون والسكران هذيان فر بما يشبهه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون  
تقيا لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤديه الا التقى (ومنها) ان يكون  
عالما بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة  
سنن الاذان لا تأتي الا من العالم بها ولهذا ان اذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزا لحصول المقصود  
وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب  
عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالما بأوقات الصلاة حتى كان البصير  
أفضل من الضمير لان الضمير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت عن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن يجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم  
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظباً على الاذان لان حصول  
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب يبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن  
 السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل  
 صلاة لحاجة الى التكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال اذا أذنت فاجعل  
 أصبعيك في أذنيك فانه أندى اصوتك وأمد بين الحكم ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم  
 يفعل أجزأه لحصول اصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه  
 في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على  
 أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فائده مع الطهارة اقرب الى التعظيم وان كان  
 على غير طهارة بأن كان محدثاً يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد  
 وجهه ان للاذان شها بالصلوة ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو وشبهه بما يكره  
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلالاً ربا أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فاولى  
 أن لا يمنع من الاذان وان أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة  
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة  
 بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكرهاً بخلاف الاذان ولا تعاد لان تكرارها ليس بشروع بخلاف الاذان وأما  
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام  
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر في الفهم فيمنع من التكرار المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف  
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكرر لانه لا تعاد لما مر (ومنها) أن يؤذن قائماً اذا أذن للجماعة ويكره قاعداً لان  
 النازل من السماء أذن قائماً حيث وقف على حذم حائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلاً فكان تاركه مسياً لمخالفته  
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول اصل المقصود وان أذن لنفسه قاعداً  
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكباً لما روى ان بلالاً رضى  
 الله عنه ربا أذن في السفر راكباً ولان له أن يترك الاذان أصلاً في السفر فكان له أن يأتي به راكباً بطريق الأولى  
 وينزل للاقامة لما روى ان بلالاً أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولا نه لولم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة  
 والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكرهه وأما في الحضر فيكره الاذان راكباً في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال  
 لا بأس به ثم المؤذن يجتم الاقامة على مكانه أو يقف امام شياخه المشايخ فيه قال بعضهم بخفة على مكانه سواء كان  
 المؤذن اماماً أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقفها ماشياً وعن الفقيه أبي جعفر الهندي اني انه اذا  
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماماً كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو  
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين  
 ويصلي في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متنقلاً بالاذان في المسجد الثاني والتنقل بالاذان غير  
 مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى  
 المكتوبة وهو لا يساعد هم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره  
 لان اكتساب أذى المسلم مكرهه وان كان لا يتأذى به لا يكرهه وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما  
 روى عن أخي صديقه انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالاً الى حاجة له فاهو في أن أؤذن فاذا كنت بجاء  
 بلال وأراد أن يقيم فنهأ عن ذلك وقال ان أخاص صديقي هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى عن  
 عبد الله بن زيد لمسا قاص الرُّيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقننا بلالاً فاذا نزل بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم ورجع أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالاسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن مختبياً ولا يأخذ على الأذان والاقامة أجراً ولا يجعل له أخذ الاجرة على ذلك لأنه استنجا على الطاعة وذلك يجوز لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يجعل له أن يأخذ على ذلك أجراً وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وأن أتخذ مؤزناً لا يأخذ عليه أجراً وأن علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو وحسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

**فصل** وأما بيان محل وجوب الأذان فالمحل الذي يجب فيه الأذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا أذان ولا اقامة في صلاة الجنائز لأنها ليست بصلاة على الحقيقة بل وجود بعض ما يترك منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا اقامة في النوافل لأن الأذان للادعاء بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة بأوقات معينة دون النوافل ولأن النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذاناً للاتباع تقديره ولا أذان ولا اقامة في السنن المساقلة ولا أذان ولا اقامة في التراتل لأنه سنة عند ما فـكان تبعاً للعشاء فكان تبعاً لها في الأذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والأذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لأنها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا اقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لأن هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء أذان ولا اقامة ولأنه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الأذان والاقامة والجمعة فيها أذان واقامة لأنها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجماعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انهما وجبا لاقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الأذان المعتبر يوم الجمعة هو ما يتوقى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المعتبر هو الأذان على المنارة لأن الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد أنه قال كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذاناً واحداً حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لأنها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر واقامته عنهما جميعاً وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي بهما بأذان واحد كما ذكرنا إلا أن في الجمع الأول يكتفي بأذان واحد لكن بأقامين وفي الثاني يكتفي بأذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بأذان واحد واقامين كما في الجمع الأول وعند الشافعي بأذنين واقامة واحدة لما يند كفي كتاب المناهل أن شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الأصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى بأذان الناس واقامتهم أجزاءً وان أقام فهو وحسن لأنه أن عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يجز عن التشبه فيندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وأن ترك ذلك واكتفى بأذان الناس واقامتهم أجزاءً لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بعلمقة والأسود بغير أذان ولا اقامة وقال يكتفي بأذان الحى واقامتهم أشار إلى أن أذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات

المصر في منزل أو في مسجد منزل فآخبر وابدأ بالناس واقامتهم أجزأهم وقد أنشأوا بتركهم ما فقد فرق بين الجماعة والواحد لان أذان الحى يكون أذاناً للفراد ولا يكون أذاناً للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذنوا ويقبوا ويصلوا بجماعة لان الأذان والاقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ولا يكره لهم ترك الاقامة بخلاف أهل المصر اذا تركوا الأذان وأقاموا انه يكره لهم ذلك لان السفر سبب الرخصة وقد أثر في سقوط شرطه فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذنين الا ان الاقامة أكد ثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الاقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال للمسافر بالخيار ان شاء أذن وأقام وان شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولان الأذان للاعلام بهم مجرم وقت الصلاة ليحضر أو والقوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود وبدونه بخلاف الحضر لان الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بمجرم الوقت فيكره ترك الاعلام في حقهم بالأذان بخلاف الاقامة فانه للعلام بالشرع في الصلاة ولا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر اذا كان وحده فان ترك الأذان فلا بأس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والاقامة لا يكره (والفرق) ان أذان أهل المحلة يقع أذاناً للكل واحداً من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير اقامته في السفر فلم يوجد الأذان والاقامة للمسافر من غيره غير انه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً فلا بد من الاقامة ولو صلى في مسجد بأذان واقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه نائماً فهذا لا يخلو من أحد وجهين اما ان كان مسجده اهل معلوم أو لم يكن فان كان له اهل معلوم فان صلى فيه غير اهل به بأذان واقامة لا يكره لاهله أن يعبدا الأذان والاقامة وان صلى فيه اهل به بأذان واقامة أو بعض اهل يكره لغير اهله والباقي من اهل ان يعبدوا الأذان والاقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجد النيس له اهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والاقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلهما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمكر وهو لاقضاء حق المسجد واجب كما يجب قضاء حق الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أعوا وخصوصاً يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أعوا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتشاجر بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهل فجمع أهل فصلي بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا قاتتهم الجماعة ضلوا في المسجد فرادى ولان التكرار يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا أنهم تقوتهم الجماعة فيستعجلون فتكثر الجماعة واذا علموا أنها لا تقوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكره بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لانها ليست لها أهل معروفون فاداء الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي الى تقليل الجماعة وبخلاف ما اذا صلى فيه غير اهل له لا يؤدي الى تقليل الجماعة لان أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضر ون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا وان لان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة له في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره واعمال المكروه لما كان على سبيل التداخي والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجهه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحجة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا كانت الجمعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بالاقامة وصلوا ولم يأمره بالاذن ولان الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أو سرية فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حمر الشمس فجعل الرجل منايث دهنًا وفزعنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلال بالاذن يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلى بنا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير اذان ولا اقامة لكل واحدة منهم حتى قالوا اذن وأقام وصلى الظهر ثم اذن وأقام وصلى العصر ثم اذن وأقام وصلى المغرب ثم اذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا يتعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه اذن هناك وأقام على ما رويناه واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة وأقام فحسن وان اذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها انه أمر بلال فاذن وأقام لكل صلاة على ما رويناه وفي بعضها انه اذن وأقام للدولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن أن الاخذ برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة واداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

**فصل** وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقعهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو اذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجنا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالاً كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم اذان بلال عن المصهور فانه يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شداد مولى صياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجوز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر



يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهمجد في النصف الاول من الليل فربما يتبسي الأمر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال عوج فراغ لا يصالحون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضي الله عنه ما كان يؤذن بليل للصلاة الفجر بل لعان آخر لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقظ نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فمليكم بأذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم فرقين فرقة يتهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الآخر وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا الصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا شبهة فيه

**فصل** وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجاهل من بال قائماً ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سجع الأذان ولم يجب ومن سجع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن أقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولا كنهه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتسكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشئ من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الفتاوى والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تتعبد به وفي بيان ما يفعله فأتت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل الجماعة لحرار الفضيلة وذات آية السنن وخبره قول امامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمر باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس فأصرف الى أقوام تختلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واطبت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرها بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لأحد التأخر عنها الا لعذر وهو تفسير الواجب عند العامة

**فصل** وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلأن خروجهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان والمجانين فلعدم أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل متافعهم المستتعة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلأنهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الأجر (وأما) الأعمى فاجعوا على أنه إذا لم يجد قائد إلا تجب عليه وإن وجد قائداً فكذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تجب والمسئلة مع جميعها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان من تنعقد به الجماعة فأقل من تنعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقاً جماعة والحصول منه في الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبى الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لأنهم ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

**فصل** وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو إدارك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجده فيه فحين لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فذهبوا من يهمل في مسجده فيه ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى في أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فإذا تضرع الجميع بينهما مال إلى أيهما شاء وذكر القدرى أنه إذا فاتته الجماعة جمع بآهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب فأنصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال إلى بيته وجمع بآهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب إذا لزم وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى في زماننا أنه إذا دخل مسجد أن يتبع الجماعة وإن دخل مسجده صلى فيه

**فصل** وأما بيان من يصلح للأمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز أمامة العبد والاعرابي والأعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا الشهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجمع والاعبادات تعلقها بما لا أمراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه إذا عبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتصدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم أنه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بخبيثها وجشائها أبي محمد لعذبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرست فدمعت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا يومئذ عبد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بإداء الأركان وهو لا قادر عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتمودى إمامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً لأن مبنى أداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم وقال الشافعي إذا سار العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذليل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص

فضيلته عن فضيلة الاحرار يوجب ان الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب أشد كفرًا ونفاقًا وأجد أن لا يعلم واحد مما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البسدي وانه اسم ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة فلا يتعملها الفاسق لانه لا يؤدى الامانة على وجهها والا عصى بوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره وربما عيّل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة بعدما كف بصره ويقول كيف أوكمكم وأنتم تعدلونني ولانه لا يمكنه التوقي عن النجاسات فكان البصير أولى الا اذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره حينئذ يكون أولى ولهذا استخاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكر وهمة نص عليه أبو يوسف في الامالى فقال أكره أن يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكر في المنتقى رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح للامامة في الجملة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولان مبني حالهن على السر وهذا أسر لها الان جماعة من مكر وهمة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويروي في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاز فلهل يباح لمن الخروج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجملة بان يؤم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الامامة أصلا لانهما ليسا من أهل الصلاة

**فصل** وأما بيان من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماما له فيها ومن لا فلا وقدمي بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

**فصل** وأما بيان من هو أحق بالامامة وأولى بها فالأحرار وأولى بالامامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعمى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء وأولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شأن هذه الخصال اذا اجتمعت في انسان كان هو أولى لمباينته ان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأكبرهم سنا والاصل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فأحسنهم خلقا فان كانوا سواء فأصوبهم وجهة ثم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الاقرأ لأن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا فتقار الصلاة بعد هذا القدر من القراءة الى العلم ليقدر به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض وافتقار القراءة أيضا الى العلم بالخطا المفسد للصلاة فلذلك كان الاعلم أفضل حتى قالوا ان الاعلم اذا كان عن يجتنب الفواحش الظاهرة

والأقرأ أورع منه فلا علم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فإما في زماننا فقد يكون الرجل ما هو في القرآن ولا حظ له من العلم فكان العلم أولى فإن استوفى العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بتدبر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وإنما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ ثم نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتحصل به الهجرة عن المعاصي فإن استوفى الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فإن استوفى القراءة فكبرهم سنن القول صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة وبني الإمامة على الفضيلة فإن كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهًا لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهًا أي أكثرهم خبرة بالأمور يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحل على ظاهره ممكن لما بيننا من ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا بانه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد وأقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمة أخيه إلا بانه فانه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولان في التقدم عليه ازدراء به بين عشائره وأقاربه وهذا يليق بمكارم الأخلاق ولواذن له لا بأس به لان الكراهة كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الأصول أن الضيف إذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وأنه كالأذن لصا وما إذا كان الضيف سائما لخلق الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا بانه والله أعلم

**فصل** وأما بيان مقام الإمام والمأموم فمقول إذا كان سوى الإمام ثلاثة يتقدمهم الإمام لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال إن جدتي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا لا صلى بكم فأقمتني واليتيم من ورثته وأبي أم سليم من ورثته ولان الإمام ينبغي أن يكون بحال يتناز به عن غيره ولا يشبهه على الداخل ليمكنه الاقتداء به ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في مينة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فلترك السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعرض اقتدائه للفساد ولذلك إذا كان سواء اتنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلمقة والاسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس واليتيم وأقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تروى في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد العمل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال إبراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث أن تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الإمام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لثلاث يشبه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا لو قام الإمام وسطهما لا يكره لحدود الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وإن كان مع الإمام رجل واحد أو صبي يعقل الصلاة يقف عن يمين الإمام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال بت عند خاتمي ميمونة لا راقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت النجوم وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران أن في خلق السموات والأرض الآيات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذت باذني وفي رواية بذراي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما من عبد يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فأعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم إياي إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم خوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدى أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضره لأن العبرة بموضع الوقوف لا بموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام لم يضره ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالركن الأتري أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهما وقف في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جازا قنءاهما به ولكن يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يذكره كراهة نصا واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصف وأدى درجات النبي هو الكراهة وأما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وإن صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الإمام وهو مسمى فقههم من صرف جواب الاساءة إلى آخر الفعلان ذكرنا منهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فينصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأه أقامها خلفه لأن محاذاتهما مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكل لاحتمال انه امرأه ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة والخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فأرادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفحا يميني الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والانثى والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يند كذلك في موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في التقرب إلى الإمام فعن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين منا كبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا واصفوا

المنا كب بالمنا كب

**فصل** وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فنقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يجلو ما إن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فإن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالعصر والعشاء فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالتعود إلا أنه يكره المسكت على هيئته مستقبلا القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمتك في مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى جاوز الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبلا القبلة بدعة ولان مكانه يؤهم الداخل انه في الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداؤه فكان المسكت تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمتك ولكنه يستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بمحاذاته أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

الفجر استقبال بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فان كان  
بجذائه أحد يصلي لا يستقبل القوم بوجهه لان استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكروه لما روى أن عمر رضي  
الله عنه رأى رجلا يصلي الى وجهه غيره فعلاهما بالدرة وقال للصلي أنتستقبل الصورة وللآخر أنتستقبل المصلي  
بوجهه وان شاء انحرف لان بالانحراف يزول الاشتباه كيزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف  
قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة تبركا بالتيامن وقال بعضهم ينحرف الى اليسار ليكون يساره الى اليمين وقال  
بعضهم هو مخير ان شاء انحرف يمينه وان شاء يسره وهو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال  
الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وان) كانت صلاة بعدها سنة يكرهه المسكت قاعدا وكرهه القعود مروية  
عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما انهما كانا اذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على  
الرضف ولان المسكت يوجب اشتباه الامر على الداخل فلا يكتفوا سكن يقوم ويتنحى عن ذلك المكان ثم يتنفل  
لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحجز أحدكم اذا فرغ من صلاته أن  
يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للامام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولان ذلك يؤدي الى  
اشتباه الامر على الداخل فينبغي أن يتنحى ازالة للاشتباه واستكثر امرار من شهوده على ما روى أن مكان المصلي  
يشهده يوم القيامة (وأما) المؤمنون في بعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على  
الداخل عند معانيته فراغ مكان الامام عنه وروى عن محمد بنه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف  
ويتفرقوا ليزول الاشتباه على الداخل المعانين السك في الصلاة البعيد عن الامام ولما روى عن حديث أبي  
هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض  
فصل أما الواجبات الأصلية في الصلاة فسنة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى  
من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فان كان عامدا كان مسيئا وان كان سهيا يلزمه سجود السهو  
وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرقها في ركعة لا تجوز صلاته وقال  
مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ  
فاتحة الكتاب وروى لا صلاة الا بقراءة الكتاب وسورة معها أو قال وشئ معها ولان النبي صلى الله عليه  
وسلم واطب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على القرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر  
بطلق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا أو تعينهما من نسخ الاطلاق ونسخ الكتاب بالخبر  
المثوات لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد فقلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى تذكره ترك  
قراءتهما دون القرضية عملاهما بالقدر الممكن كيلا يضطر الى رده لو جوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة  
النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فانه كان يواطى على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر  
بالقراءة فيما يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولى والخافضة فيما يخافت وهو الظهر والعصر اذا كان اماما  
والجملية فيه أنه لا يجوز اما أن يكون اماما أو منفردا فان كان اماما يجب عليه مراعاة الجهر فيما يجهر وكذا في كل صلاة  
من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويح واليجب عليه الخافضة فيما يخافت وانما كان كذلك لان القراءة  
ركن يعمله الامام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فتحصل عمرة القراءة وفائدتها القوم  
فصير قراءة الامام لهم تقديرا كأنهم قرؤا وعمرة الجهر تقوت في صلاة النهار لان الناس في الغلب يحضرون  
الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الارض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة  
التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا الى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لان الحضور اليها  
لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لانه يؤدي في الاحايين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم  
وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثا على احضار القلب والتأمل ولان القراءة من أركان الصلاة

والاركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهرة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصص الكفار أن لا يسمعو القرآن وكادوا يلغون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيسدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرمل في العواف ونحوه ولانه وانطب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجما وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا وانطب على الجهر فيها يجهر والمخافة فيها يخافت وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويخفى القراءة فيما سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المقرضة والقراءة ليست بفرض في الآخرين لما ينبتا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخافت وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهوها يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر أبو يوسف في الاملاء ان زادا على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخافت فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يكون مسيا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه فعل شيئين نهى عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يلج لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزبد على ذلك وذكر في عامة الروايات مفسرا انه بين خيار ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخافت بخلاف الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لا سماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبيها بالجماعة والمنفردان عجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في النطوحات فان كان في النهار يخافت وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أتباع الفرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كما في التراويح يجب الجهر ولا يتخير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتجعد بالليل ويخفى القراءة وهو يعمر وهو يتجعد ويجهر بالقراءة وهو يبلل وهو يتجعد وينتقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا والى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقظ الوستان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا يا عمر اخفض من صوتك قليلا يا بلال اذا افتتحت سورة فأعما ثم المنفرد اذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بخلاف لوجود القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور وأما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بتعريف اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر الهندي وأبي



والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صهاخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد ما سمعنا من نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجدها تحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان يطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمعنا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسهوع وما قاله الكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم يتعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعنق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكروا هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجودتين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجزم اقامته للذكر مقام السكول ولقب المسئلة ان تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجوا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فتطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر واقرا ما علمك من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحدوث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بفوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطابق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجوا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وأمرهم بطريق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت النخلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التغطا طوقا والخدض يقال سجدت النخلة اذا تغطا طأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائمها على الأرض وخفضت رأسها للرعي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لا يمانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولا يكتفى به في صلح مكلا فيجعل أمره بالاعتدال على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي السكال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر للنقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بكسر دنان الخمر عند نزول تحريرها تكبيل لا لغرض على ان الحديث حجة عليهم فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلزم تسكين تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عبثا اذا الصلاة لا يعضى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجودتين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألحق صلاة الاعراب بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدماً من وجه فامترك السنة فلا يلتحق بالعدم لانه لا يوجب نقصاناً فاحشا ولهذا يكره تركها أشد السكرافة حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً بآزمه سجد السهولان النبي صلى الله عليه وسلم وأطاب عليها في جميع عمره وذابل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسجد به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلاً أولان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركنين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجب القعدة فاصلة بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم وأطاب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله أمرنا بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت تمام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه واجب عواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضاً والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وان يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا فرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكروا في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد السهو بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصل ساهياً فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان أيضاً أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذكار ساهياً هل يقضى أم لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل التعرعة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكر السكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد في الاصل فقال اذا سها الامام وجب على المؤمن أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد السهو قبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والقائمتان التطوع كيف يجب بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك الاصل أم أربأ فليتركه أو يقرأ به الى الصواب ولين عليه ويسجد للسهو بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقاً للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه رضي الله عنهم وأطابوا عليه ومواظبة دليل الوجوب ولانه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدمااء الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا بغير النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لان السجود ليس بواجب بل معنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فتحملها قبل القعدة فالعود اليها رفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق (اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول اصل الصلاة وان كانت تطوعا لم يكن لها اركان لا تقوم بدونها و واجبات تنقص بقواتم او تغييرها عن محلها فيحتاج الى الجابر مع ما ان النفل يصير واجبا عندنا بالشرع و يلتحق بالواجبات الاصلية في حق الاحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

**فصل** وما يمان سبب الوجوب فسبب وجوبه ترك الواجب الاصل في الصلاة او تغييره او تغيير فرض منها عن محله الاصل ساهيا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الاصل مسائل وجلة الكلام فيه ان الذي وقع السهو وعنه لا يخلو اما ان كان من الافعال واما ان كان من الاذكار اذا الصلاة أفعال واذكار فان كان من الافعال بان قعد في موضع القيام واقام في موضع القعود سجد للسهو لوجود تغيير الفرض وهو تأخير القيام عن وقته او تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسبحوا به فلم يقعد فسبحوا به فلم يعد وسجد للسهو وكذا اذ ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات لوجود تغيير الفرض عن محله أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الاصل وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الاصل وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو ولو وجب جبر النقصان لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فنتسى ان يسجد ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر على رأس الركعتين على ظن انه قد أتتهما علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقفها ويسجد للسهو اما الاتعام فلانه سلام سهو فلا يخرج به عن الصلاة واما وجوب السجدة فلتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر أو مصلى الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر فكان سلامه سلام عمد وان فاطم للصلاة ولو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود أو القعدة التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شك في شيء من صلاته تفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين اما ان شك في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها تفكر في ذلك واما ان شك في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركنا من أركان الصلاة كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو وعليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الاصل وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته الاصل ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره فان كان تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو وعليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر انه أداها فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالتفكير القليل وكما لو شك في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة ثم تذكره اذ أداها السهو وعليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

مما يؤثر ألا ركان عن أوقاتهم فيجب تمكن النقصان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة في السهو بخلاف التمسك  
 الفصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة  
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتعزى ولا يسجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة  
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نه لو سجد لا يسلم عن السهو فيه ثانيًا والثالث في ردّي إلى ما لا يتناهى (وحكى)  
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفتنة مع هذا الخاطر فقال من أحكم علما  
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن أبي علي عليه السلام مسائل الفتنة فخرج جوابه من النحو فقال هات قال فها  
 تقول فبين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من النحو خرجت هذا  
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فتخير من فطنته ولو شرع في الظهر ثم توهّم أنه في العصر فصلى على ذلك  
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم نذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل  
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعلية سجود السهو واستحسانا  
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعلية سجود السهو  
 لأنه بزيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتذكر حتى استيقن  
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو  
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمية واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمية الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت  
 الصلاة فلا يتصور تنقيصها بتفويت واجب منها فاستحال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه  
 الحديث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في  
 الحالين جميعا ما إذا طال تفكيره لأنه في حرمة الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في  
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فتقول إذا سها في  
 صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فإن كان ذلك أول ما سها استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم  
 يصير عادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فبلغ الشئ ولين على الأقل  
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله  
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه لم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال  
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا  
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولأنه لو استقبل أدى الغرض بيقين كما لا ولو بى على الأقل ما أداه كما لا لأنه بما يؤدى  
 زيادة على المفروض وإدخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها وبما يؤدى إلى إفساد الصلاة بان كان أدى أربعاً بعاطن  
 أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس بإبطال للصلاة لأن  
 الإفساد لم يؤدى أكمل لا بعد إفساد أو أكمل لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما إذا وقع  
 ذلك له مراراً ولم يقع تحريره على شئ بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فإن كان يعرض له ذلك كثيراً  
 تعزى وبى على ما وقع عليه التعزى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول  
 الشافعي لما روينا في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التعزى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه إدراك  
 اليقين بدونه بان يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التعزى (وانا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فليتعزأ أقرب إلى الصواب ولين  
 عليه ولأنه تعذر عليه الوصول إلى ما شئ به عليه بدليل من الدلائل والتعزى عند انعدام الأدلة مشروع وكفى أمر  
 القبله ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانيًا وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الأقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما في المسئلة المتقدمة ومار واه الشافعي محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه  
على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبني على الأقل وكيفية البناء على الأقل انه اذا وقع الشك في  
الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع الشك في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وان وقع في الثلاث  
والاربع جعلها اثلاثا وانهم صلواته على ذلك وعليه ان يشهد لا محالة في كل موضع يترجم انه أسر الصلاة لان القعدة  
الاخيرة فرض والاستغفار بالنقل قبل اكمال الفرض مفسده فلذلك يتعدو اما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص  
ان ذلك ان كان يكثر يتحرى أيضا كفي باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في  
باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فانها تفسد  
الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الاخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما الاذكار فلا ذكار  
التي تتعلق بسجود السهو أو أربعة القنوت والشهد وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فاذا ترك القراءة  
في الاولين قرأ في الآخرين وسجد للسهو لان القراءة في الاولين على التعمين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما  
الفرض في ركعتين من غير عین وترك الواجب ساهيا يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الاولين عينا  
وتكون القراءة في الآخرين عند تركها في الاولين قضاء عن الاولين فاذا تركها في الاولين أو في احدهما فقد  
غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فمهما أو في احدهما أو عن السورة  
فمهما أو في احدهما فعليه السهو لان قراءة فاتحة على التعمين في الاولين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله  
تعالى فرض على ما ينافيما تقدم وكذا قراءة السورة على التعمين أو قراءة مقسمة سورة قصيرة وهي ثلاث آيات  
واجبة فيعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فهذا على  
وجهين اما ان كان اماما أو منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعي لاسهو عليه وجه قوله ان  
الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة  
(ولنا) ان الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن  
أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة  
في المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك أو أكثر وان خافت فيما يجهر فان كان في أكثر الفاتحة أو في  
ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد بن النسيبة بين الفصلين انه ان تمكن  
التغير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن عن أبي حنيفة ان تمكن التغير في آية  
واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية أبي سليمان ان المخافتة فيما  
يخافت الزم من الجهر فيما يجهر الا ترى ان المنفرد يتخير بين الجهر والخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما  
يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجود فاما بنفس المخافتة فيما يجهر فلا يتمكن  
النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجه رواية ابن سماعة ما روى عن أبي قتادة ان النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يسمعا الآية والآيتين احيانا في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في المخافتة فيما  
يجهر لانهم يستويان ثم لما ورد الحديث مقدار آية أو آيتين ولم يرد باز يد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب  
فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند أبي حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت  
قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة أو ثلاث  
آيات تصار فام يتمكن التغير في هذا المقدار لا يجب السهو وهذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه  
أما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه يتخير بين الجهر والخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما  
وجب تحصيلا لثمره القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر ولا يتمكن النقص  
في الصلاة بتركه وكذا اذا جهر فيما يخافت لان المخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالسة والغلو فيها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن العبادة بالمخافة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد أن يقرأ سورة فخطأ وقرأ غير السهو عليه لانه عدم سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاولين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار الفاتحة ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لسهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشبه مرتين لسهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لسهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء ( وأما ) القنوت فتركه سهواً يوجب سجود السهو ولانه واجب لما نذر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانها واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عن في القعدة الأخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو ولا تم الواجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحسانا والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كبر نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو وكما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسيبها فما فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا القياس عندنا غير سديد لان تكبيرات العيدين واجبة لما يذكر في هذا من السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الفأث بخلاف الواجب لان الشيء يجبر بمثله ولهذا لا يمتنع السهو بترك الواجب عند الان النقص المتكسر بترك الواجب عند فوق النقص المتكسر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً لمساقيات سهواً كان مثلاً للفأث سهواً واذا كان مثلاً للفأث سهواً كان دون مافات عمداً والشيء لا يجبر بما هو دون مثله ولهذا لا يجبر به النقص المتكسر بفوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لسهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مرة لا يجب عليه الاسجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو وسجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً ( ولنا ) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدتان مخبزتان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدتين وكان سها عن القعدة وعن التشهد حيث تركها وعن القيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدتين فعلم ان السجدتين كافيتان ولان سجود السهو وانما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والام يمكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

**فصل** وأما بيان المتروك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخفى اماناً كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضاً تفسد الصلاة وان كان واجبه لا تفسد ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم تذكرها آخر الصلاة قضاهَا وتمت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضي ما بعدها وجه قوله ان ما صلى به المتروك حصل قبل

أو أنه فلا يعتد به لأن هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع أنه لا يعتد  
بالسجود لما قامنا كذا هذا (ولنا) أن الركعة الثانية صادفت محلها لأن محلها بعد الركعة الأولى وقد وجدت  
الركعة الأولى لأن الركعة تنقيد بسجدة واحدة وإنما الثانية تكرر ألا ترى أنه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف  
لا يصلي فقيدها الركعة بالسجدة يحنث فكان أداء الركعة الثانية معتبرا معتد به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف  
ما إذا قدم السجود على الركوع لأن السجود ما صادف محله لأن محله بعد الركوع لتنقيد الركعة والركعة  
بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتد به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف إذا تددت كرسجدة من ركعتين في آخر  
الصلاة قضاها وتتم صلاته عندنا ويبدأ بالأولى منهما ثم بالثانية لأن القضاء على حسب الأداء ثم الثانية مرتبة  
على الأولى في الأداء فكذا في القضاء ولو كانت أحدهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الأولى والأخرى صليبة  
تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لأنها أقوى (ولنا) أن  
القضاء معتبر بالأداء وقد تقدم وجوب التلاوة أداء فيجب تنقيدها في القضاء ولو تددت كرسجدة صليبة وهو ركع أو  
ساجدة أخر لها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدوها أو الأفضل أن يعود إلى حرمة هذه الأركان فيعيدوها  
ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وإن لم يبدأ جزءا عند أصحابنا الثلاثة وعند من لا يجزئ له لأن الترتيب  
في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحقق هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع وترك  
الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدركه الإمام فيه دون  
ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان فوقع الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف  
رحمه الله أن عليه إعادة الركوع إذا أخر لها من الركوع بناء على أصله أن القومة التي بين الركوع والسجود فرض  
بخلاف ما إذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده أنه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لأن الجزء الذي  
لأفاه الحدث من الركعة قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لأنها لا تجزئ إلا أن تتركها هذا القياس  
بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجد لها حتى يسلم فلا يتخلو  
أما إن سلم وهو ذا كرها أو ساء عنها فإن سلم وهو ذا كرها فسدت صلاته وإن كان ساءها لا يفسد الأصل إن  
السلام العمدي يوجب الخروج عن الصلاة إلا سلام من عليه السهو وسلام السهول لا يوجب الخروج عن الصلاة  
لأن السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولأنه كلام والكلام مضاد للصلاة إلا  
أن الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لأن الإنسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو  
ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محللا من بابها  
للصلاة إذا عرفت هذا فنقول إذا سلم وهو ذا كرها عليه سجدة صليبة فسدت صلاته وعليه إعادة لأن سلام العمد  
قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشئ بدون ركنه وإن كان ساءها لا يفسد لأنه ملحق بالأعم  
ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم إن سلم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود إلى قضاء ما عليه ولو  
اقتضى به رجل صح اقتداؤه وإذا عاد إلى السجدة يتابعه المقتضى فيمأول لكن لا يعتد بهذه السجدة لأنه لم يدرك  
الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فإذا سلم الإمام ساءها لا يتابعه ولكنه  
يقوم إلى قضاء ما سبق به وإن لم يعد الإمام إلى قضاء السجدة فسدت صلاته لأنه بقي عليه ركن من أركان الصلاة  
وفسدت صلاة المقتضى بقضاء صلاة الإمام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به أنه لو كان اقتضى به بنية  
التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات إن كان الإمام مقبلا وإن كان مسافرا فعليه  
قضاء ركعتين وأما إذا صرف وجهه عن القبلة فإن كان في المسجد ولم يتكلم فسكذلك الجواب استحسانا والقياس  
أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس أن صرف الوجه عن القبلة يفسد الصلاة عنزلة الكلام فكان مانعا من  
البناء وجه الاستحسان أن المسجد كله في حكم مكان واحد لأنه مكان الصلاة ألا يرى أنه صح اقتداء من هو في



المسجد بالامام وان كان بينهما افرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكأن بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته  
وصرف الوجه عن القبلة مفسد في غير حالة العذر والضرورة فاما في حال العذر والضرورة فلا يخالف الكلام  
لانه مضاد للصلاة فيستوي فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلاته لان الخروج من  
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان  
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خافه أو من قبل العيين أو اليسار عاد إلى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع  
بحكم اتصال الصفوف النعق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر  
الصفوف التي خلفه عاد وبني والا فلا وهو مروى عن أبي يوسف باعتباره لاحد الجانبين بالأخر وقيل اذا  
جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكأن مانعا من  
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه ستره فان كان يعود ما لم يجزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله  
أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صلبية فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهو ذا كرهما  
سقطت عنه لان سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو وضع  
قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فزوى الإقامة لا ينقلب فرضه أو بما ولا تفسد صلاته لان لم يبق عليه  
ركن من أركان الصلاة لكنها تنتقص اثر الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج  
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالقهقهة ويحول فرضه بنية الإقامة لو كان مسافرا أو بما  
ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصلابة غير ان ههنا  
لوتذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلاته لان الجواز متعلق بالركن وقد  
وجدت الا أنهم انتقص لما بينا ثم العود إلى هذه المتروكات وهي السجدة الصلبية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد  
يرفع التشهد حتى لو تكلم أو قهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلاته بخلاف العود إلى سجدة السهو وقدر الفرق  
ولو سلم وعليه سجدة صلبية وسجدة تسهوا فان سلم وهو ذا كرهما أو للصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام  
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنهما وذا كرهما السهو خاصة لا تفسد صلاته أما اذا كان  
ساهيا عنهما فلا شئ فيه وكذا اذا كان ذا كر السهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا  
للصلابة ويتشهد لان تشهده انتقض بالعود اليهما ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة  
والسهو فان كان ذا كرهما أو التلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلاته  
لما هو وان كان ساهيا عنهما أو ذا كر السجد في السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهوا وسلام من عليه  
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم يتشهد لما ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صلبية  
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنهما يعود فيقضيهما الاول فالاول وان كان ذا كرهما أو للصلبية خاصة فسدت  
صلاته لانه سلام عمد وان كان ذا كر التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصلبية  
والتلاوة سجدنا سهوا وان كان ساهيا عن الكل أو ذا كر السهو خاصة لا تفسد صلاته لانه سلام سهو فيعود فيمضي  
الاول فالاول ان كانت الصلبية أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرع علي ماض ثم يتشهد  
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كر الصلبية خاصة فسدت صلاته لانه سلام عمد وان كان  
ذا كر التلاوة ساهيا عن الصلبية فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامام عن أبي يوسف أنه لا تفسد  
صلاته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذا لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين  
على محمد في هذه المسئلة قرر وهذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب  
وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فوقع الشك والتعريف صححة فلا تبطل بالشك بخلاف ما اذا كان  
ذا كر الصلبية غير ذا كر التلاوة لأن هنالك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لأن جانب العمدة يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع  
غيره عن الإخراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض إن لو كان أحدهما مخرجا والآخر  
مبقياً وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الإخراج فإني يقع  
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجا لأنه جعل محلا لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم لم تحليلها  
التسليم ولأنه من باب الكلام على ما مر إلا أنه منع من الإخراج حالة السهو ودفعاً للخرج لكثرته السهو وغلبة  
النسيان ولا يكره سلام من علم أن عليه الواجب لأن الظاهر من حال المسلم أنه لا يترك الواجب فبقى مخرجا على  
أصل الوضع ولا نالوا لم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبة يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضاً لبقاء  
التعريفة ولا سبيل إليه لأنه سلم وهو ذا كر للتلاوة فكان سلام عمداً في حقه وقراءة التشهد الأخير في هذا الحكم  
كسجدة التلاوة لأنهما واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بأن كان محرمًا وهو في أيام  
التشمير لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهياً عن الكل أو ذا كر للكل لأن موضع هذه الأشياء بعد السلام  
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لأن سجود السهو يختص بتعريفة الصلاة والتكبير يؤتي  
به في حرمة الصلاة لا في تعريفتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير  
وكذا إذا لم يبدأ بالسهو وقبل التكبير سقط عنه التكبير لأن سجود السهو يختص بتعريفة الصلاة والتكبير  
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لأنها كلام لكونها جواباً لخطاب إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال  
الله تعالى واذن في الناس بالحق ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لأنه كلام قرينة فلا يوجب القطع وعليه  
إعادة التكبير بعد السلام لأنه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الأحوال كلها لا اجتماع شرائطها وأركانها ولو سلم  
وعليه سجدة صليبة وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بأن كان محرمًا في أيام التشمير فيقن أن كان ذا كرا  
للصليبة والتلاوة أو للصليبة دون التلاوة فسدت صلاته وكذا إذا كان ذا كر للتلاوة دون الصليبة على ظاهر  
الرواية لما مر وإن كان ساهياً عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما  
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبى لما مر ولو بدأ بالتلبية قبل هذه  
الأشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما مر وعليه إعادة التكبير بعد السلام لأن محله خارج  
الصلاة في حرمتها فإذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تكرر منه الإعادة (وأما) إذا كان المتروك ركوعاً فلا  
ينصرف فيه القضاء وكذا إذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك إذا افتتح الصلاة فقرأ أو سجد قبل أن  
يركع ثم قام إلى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الأول  
لأنه إذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لأن محله بعد الركوع فالتعقيب السجود بعدم مكانه لم  
يسجد فكان أداء هذا الركوع في محله فإذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا إذا افتتح الصلاة  
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء  
عن الأول لأن ركوعه وقع معتبراً بمصادفته محله لأن محله بعد القراءة وقد وجدت الآية توقف على أن تقتيد  
بالسجدة فإذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتداً به لأنه لم يقع في محله فلما إذا سجد صادف السجود محله لو قرعه  
بعد ركوع معتبراً بقتيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا إذا قرأ وركع  
ثم رفع رأسه فقرأ وركع وسجد فأنما صلى ركعة واحدة لأنه تقدمه ركوعاً ووجد السجود في محله باحدهما  
ويبلغوا لا يخرج عن أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الأول وفي باب السهو من نواذر أبي سفيان جعل  
المعتبر الركوع الثاني حتى أن من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركال ركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية  
هذا الباب يصير مدركال ركعة والصحيح رواية باب الحدث لأن ركوعه الأول صادف محله لحصوله بعد  
القراءة فوق الثاني مكرراً فلا يعتد به فإذا سجد تقيده به الركوع الأول فصار مصلياً ركعة وكذلك إذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد قائما صلى ركعة واحدة لأن سجوده الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع لم يقع معتد به فإذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مضلباركة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلتحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قرينة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقرينة للسجدة الثالثة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لأنه من أفعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أو فاعلمها بل بوجود ما يضاها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لأن فعل صلاة كاملة فانه قد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبق في الفرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة لأنه ليست بفعل كامل لم يصير منتقلا اليه وهذا لأن فساد الصلاة بأحد أمرين إما بوجود ما يضاها أو بالانتقال الي غيرها وقد انعدم الأمران جميعا والله أعلم ولترك القعدة الأخيرة من ذوات الأربع وقام الى الخامسة فإن لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لأنه لم يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعاً عن الثبوت فيدفع ليمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسيح به فعاد وان قعد الخامسة بالسجدة لا يعود وفرضه صندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بمحل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انقضى فلا فساد به خارجا عن الفرض لأن من ضرورة حصوله في النقل خروج جسه عن الفرض لتغيرهما فيستحيل كونه فیهما وقد حصل في النقل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولترك القعدة الأولى من ذوات الأربع وقام الى الثالثة فإن استتم قائما لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سبج بهم فقاموا وماروا أنهم سبجوا به فعاد محمول على ما إذا لم يستتم قائما وكان الى القعدة أقرب توفيقا بين الحديثين ولأن القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفتنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالانحراف المصلي الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واطهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدة وأما إذا لم يستتم قائما فإن كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود حد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء فتعذر غير معتبر وان كان الى القعود أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد أنه هل يسجد سجدة في السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدة في السهو لأنه إذا كان الى القعود أقرب كان له لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا أنه يسجد لأنه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (واما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الأولىين قضاها في الآخرين وذكر القدوري من أحسننا أن هذا عندي أداء وليس بقضاء لأن الفرض هو القراءة في ركعتين غير عيين فإذا قرأ في الآخرين كان مؤديا لقاضيا وقال غيره من أحسننا أنه يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد سحر وج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الأولىين اداء لجازلانه يكون اقتداءا المقترض بالمقترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الآخرين بين قضاء عن الأولىين التحقت بالأوليين غلقت الآخرين عن القراءة المقرضة فيصير في حق القراءة اقتداءا المقترض بالمقتفل

وانه فاسد وذكري باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقعة سدي به انسان في الاخرين  
وقرأ الامام فيها ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في  
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهذا المسبوق فحصل فرض القراءة عيناً  
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عيناً والقراءة  
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاته من القراءة في الاولين والفائت  
اذ قضى يلتحق بمحلها فخلت الاخرى ان عن القراءة المقرضة فقد فدت على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها  
لان الصلاة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن  
فرض الاقترانها في ركعتين فحسب فقد فدت الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها فيما يقضى ولو تركها في  
الاولين في صلاة الفجر والمغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ  
بغيرها فلهما قرأ بعض السورة تذكراً يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لافتتاح  
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكراً في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كما لو سها عن تكبيرات العبد حتى اشتغل  
بالقراءة ثم تذكراً انه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة  
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة اوجب من  
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة اداء فلا يكون ما خلفها  
قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع  
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كمالا يقضى الفاتحة  
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من  
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها  
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محل السورة اداء بخلاف ان يكون ما خلفها قضاء ثم قال في الكتاب وجهر  
ولم يتركه كانه جهر بهما أو بالسورة خاصة وفنمه البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر  
بالسورة اداء فكذا قضاء فاما الفاتحة فهي في محلها ومن سننها الاخفاء فيقضي بها وعن أبي يوسف انه يخاف بهما  
لانه يفتح القراءة بالفاتحة والسورة تبنى عليهم اثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيما بيني عليها والاصح انه يجهر بهما  
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضاً  
وهذا كله اذا تذكراً بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكراً قراءة الفاتحة والسورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه  
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه ترك صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات  
العبد فتذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكراً في الركوع حيث يسقط وتذكر الفرق هناك  
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم تذكراً يعود ويشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ  
التشهد ثم تذكراً يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فهنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكراً قبل  
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كر لها سقطت عنه وسقط سجدة السهو لم امر ولو ترك قراءة التشهد  
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكراً فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض  
لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب يعود لما  
ذكرنا في القعدة الاخيرة والله أعلم

**فصل** وأما بيان محل السجود للسهو وفعله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة في  
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فيها جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصان فقبل  
السلام وان كان يسجد للزيادة فبعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم

سجد للسهو وقبل السلام وما روى أنه سجد للسهو بعد السلام فجعلوا على التشهد كما جعلتم السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أي فتشهد ويرجع ما وينبغي إعادة المعنى أياء من وجهين أحدهما أن السجدة إنما يروى بها جبر النقصان المتكبر في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والانيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى والثاني أن جبر النقصان إنما يتحقق حال قيام الأصل وبالسلام المقاطع تحريرة الصلاة بفوت الأصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بما روى المغيرة بن شعبه أن النبي صلى الله عليه وسلم قام في مشي من صلاته فسجد سجدة في السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدة في السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولأن السهو إذا كان نقصانا فالجاجة إلى الجابر في وقت به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما إذا كان زيادة فحصول السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شيء فيؤخر إلى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لكل سهو وسجدة ثان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضي الله عنهم وروينا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من شئت في صلاته فلم يدرك إلا ثلاثا صلى أم أربعاء فليتحرك أقرب ذلك إلى الصواب وليبن عليه وليسجد سجدة تين بعد السلام ولأن سجود السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وإنما كان لمعنى ذلك المعنى يقتضي التأخير عن السلام وهو أنه لو أداه هناك ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج إلى أدائه في كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فأنزل إلى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبغي أن يؤخر أيضا عن السلام حتى أنه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى إلى التكرار ولأن إدخال الزيادة في الصلاة يوجب نقصانا فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدى إلى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة تقضى وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالأحاديث فهو أن رواية الفعل متعارضة فبقي لنا رواية القول من غير تناقض أو ترجيح ما ذكرنا لمعاضدة ما ذكرنا من المعنى أياء أو يوفى فيحصل ما روى بنا على أنه سجد بعد السلام الأول ولا يحمل له سواء فكان محكما وما رواه محقق بجدة أنه سجد قبل السلام الأول ويحتمل أنه سجد قبل السلام الثاني فكان متشابها فيصرف إلى موافقة المحكم وهو أنه سجد قبل السلام الأخير لا قبل السلام الأول رد المحتمل إلى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لأنه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولا نه لو سها مرتين أحدهما بالزيادة والأخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدة في السهو غير مشروع وقد روى أن أبا يوسف أزم مالكا بين يدي الخليفة بهذا الفصل فقال رأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتعير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي أن الجابر يحصل في محل الجبر لما سها أنه لا يؤتى به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى يوجب التأخير عن السلام وأما قوله أن الجبر لا يتحقق إلا حال قيام أصل الصلاة فنعم لكن لم قلتم أن سلام من عليه السهو قاطع تحريرة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند سجود زفر لا يقطع التحريم أصلا فيتحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود إلى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود إلى السجود فيتحقق معنى الجبر وإذا عرف أن محله المسنون بعد السلام فإذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود إلى سجود السهو ثم رفع رأسه مكبرا ثم تشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوي أنه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والأول أصح لأن الدعاء إنما شرع بعد الفراغ من الأفعال والأذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الأول من الأفعال والأذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فلذلك كان التأخير إلى التشبه الثاني أحق ولو كان ينبغي أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس لثلاثة سبب  
صلاته هذا الذي ذكرنا بيان جعله المستنون وأما محل جواز فتنه قول جواز السجود لا يختص بعبد السلام حتى لو  
سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة لا أنه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام  
وترك السنة لا يوجب سجود السهو ولأن الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالأعادة كان تكراراً وأنه بدعة  
وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

**فصل** وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار  
الشيخ الزاهد غير السلام على بن محمد البردوي وقال لو سلم تسليمتين تبطل التعرّية لأن التسليمة الثانية معنى  
التحية ومعنى التحية ساطع عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً خلوه عن الفائدة المطلوبة منه  
فكان قاطعاً للتعرّية وعامتهم على أنه سلم تسليمتين عن عينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو  
سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالألف واللام فينصرف إلى الجنس أو إلى المجهود وهما التسليمتان

**فصل** وأما عمل سلام السهو أنه هل يبطل التعرّية أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التعرّية أصلاً  
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف أن عاد إلى سجدة السهو وصح عوده إليهما تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد  
تبين أنه قطع حتى لو سجد ما سلم قبل أن يعود إلى سجدة السهو ولا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر  
تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع التعرّية بسلام السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنتقض  
من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود التعرّية ثانياً إن عاد إلى سجدة تعود والأفلا وهذا أسهل لخروج  
المسائل والأول وهو التوقف في بقاء التعرّية وبطلانها أصح لأن التعرّية سجدة واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا  
بأعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع يبطل عمل سلام من عليه سجدتان السهو ولأن سجدة السهو يؤتى بها  
في سجدة الصلاة لا أنها مشرعتا لخبر النقصان وإنما يجبران حصلتا في سجدة الصلاة ولهذايسة طان إذا وجد بعد  
العود قدر التشهد ما ينفي التعرّية ولا يمكن تحصيلهما في سجدة الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار  
وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة لو أن عدم حقيقة كانت التعرّية باقية فكذا إذا التحق بعدم (ولابى) حنيفة  
وأبي يوسف أن السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به  
انحلال ولا نه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وأنه متناف للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة  
المصلي إلى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في التعرّية ليلتحق الجابر بسبب بقاء التعرّية لمحل  
النقصان في جبر النقصان فنفي التعرّية مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصح  
اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء التعرّية فبقيت وإن لم يشتغل لم تحقق الضرورة فيعمل السلام في الإخراج  
عن الصلاة وإبطال التعرّية عمله وبني على هذا الأصل ثلاث مسائل أحداها إذا قهقهة قبل العود إلى السجود  
بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر  
بناء على أصله في القهقهة أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا تعدد  
التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتان السهو جاز رجل فاقصدى  
به قبل أن يعود إلى السجود فاقصدؤه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عاد إلى السجود وصح والأفلا وعند  
محمد وزفر صح اقتصدؤه به عاداً ولم يعد وقال بشر لا يصح اقتصدؤه به عاداً ولم يعد فكأنه جعل السلام قاطعاً للتعرّية  
جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فنوى الإقامة قبل أن يعود إليه  
لا ينقلب فرضه أرباعاً وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً  
وعليه سجدتان السهو لكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو عاد إلى سجود السهو ثم اقتصدى به رجل يصح  
اقتصدؤه به إلا عند بشر وكذلك لو قهقهة في هذه الحالة تنتقض طهارته إلا عند زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعاً ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما يسجد بسجدة واحدة أو بسجدةتين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو سيما إذا سلم وهو ذا كرله أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولاً يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إذا فعل فعلاً يمنع من البناء بأن تكلم أو فقهه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذا كرله لأنه فات محله وهو يتجرعة الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرمت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المتكبر فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

**فصل** وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجد السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منها وهو السهو فاما المقتدى إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده من لا سهو عليه فكان سهوه فبدأ يرجع إلى السجود ملحقاً بالعدم لعدم السجود عليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك الملاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاتته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقبل سبقة الإمام بركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقبل سبقة الإمام شيئاً من صلاته أو فرغ منها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبق إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى إتمام صلاته وسهاه ليلزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم فعله سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه بذلك التكرية كاللاحق ولهذا لا يقر كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا انقضت صلاة الإمام صار منفرداً فيما وراء ذلك وإنما لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فمما كانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولا أن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبعية ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك الملاحق يسجد سهو الإمام إذا سها في حال نوم الملاحق أو ذهبه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه وإن كان لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو وأجابه إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالإنعام (والفرق) أن الملاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيمتابعه في جميعها على نحو ما يؤدى الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد السهو في آخر صلاته فكذلك هو فأما المسبق فقد التزم بالاعتداء به متابعه بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيمتابعه فيه ثم يفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد الملاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتداً به فعليه أن يبدأ إذا فرغ من قضاء ما عليه وإن كان لا تقصد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدة بخلاف المسبق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تقصد صلاة المسبق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدة لأن من الفقهاء من قال لا تقصد صلاة المسبق على ما نذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدة بل للاقتداء في موضع كان عليه الأفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن الملاحق مقتدى بجميع ما يؤدى فلهذا لم تقصد صلاته وكذلك المسبق يسجد



سهو الامام سواء كان سهوه بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقدمها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد سهوه أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (وإنما) ان يسجد السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية وإذا بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيها يؤدي من الأفعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لأن التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريم الصلاة ألا ترى انه لو ضحك قهقهة في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فانهم ما يؤديان في تحريم الصلاة بخلاف انتفاض الطهارة بالقهقهة وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لأنه ربما يسهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضا فيؤدي إلى التكرار وانه غير مشروع ولأنه لو تابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وذاعير صواب (الجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريم واحدة لأن المسبوق فيها يقضى كالمفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى ربما يسهو في اتعاب صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت التحريم واحدة كذا هيئات المسبوق اتعابا يتابع الامام في السهو دون السلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو ولا في سلامه وان سلم فان كان عامدا تفسد صلاته وان كان سهوا لا تفسد ولا سهو عليه لأنه مقتدوسه والمقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أركان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كرامة عليه من القضاء فسدت صلاته لأنه سلام عمدا وان لم يكن ذا كرامة لأنه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلاما مع الامام لأن سهوه سهو والمقتدى وسهوه مقتدى متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لأن سهوه سهو والمنفرد فيقضى ما فاتته ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها الامام في صلاة الخوف يسجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الاتعاب لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا درا لهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لأنه منفرد فيما يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصارت ركعتي السجدة في صلاة فلم يسجد حتى يخرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان ان التحريم متحدة فان المسبوق يبنى ما يقضى على تلك التحريم فبطل الكل كأنها صلاة واحدة لاتحاد التحريم واذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجبر ذلك بالسجدة في وجوب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لانا نقول نعم في الأفعال أما هو مقتدى في التحريم ألا ترى انه لا يصح اقتداء غيره بفعل كانه خلف الامام في حق التحريم ولو سها فيها يقضى ولم يسجد سهوا والامام كفاه سجدة ثان سهوه ولما عليه من قبل الامام لأن تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد السهو والامام ثم سها فيها يقضى فعليه السهو لما مر ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخلو من ثلاثة أوجه اما ان أدركه قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا يقتداء التزم متابعه الامام فيما أدرك من صلاته وسجود السهو من أفعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدركه في الثانية لأن المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود سهوا والامام لم تكن النقص في تحريم الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فاجبر بالنقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا ثم لم يتابع امامه وقام وأتم صلاته حيث يسجد السجدة ثانيا استحسانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحريمه ناقصة نقصانا لا يجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التعويذة على مامر وان أدركه بعدما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتمكين النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله أعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقة الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا أو اماما فان كان منفردا توضحا وسجدا لان الحدث السابق لا يقطع التعويذة ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخلف لانه يحجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كما لو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبوق أن يتقدم لان غيرهما أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم هم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدم جازلانه قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم ففسدت صلاته لانه سلام عمد وعليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر وقيم مدر كالسليم هم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهو ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفة سجدتي السهو لانه استخسانا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان السجل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فإدى لان تحريمه المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاءه انه لا يخلو ما قام اليه وقضاءه اما ان يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاءه قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يحجزه لان الامام مابق عليه فرض لم ينفرده المسبوق به عنه لانه ائتم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرده في مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا يعتد بقراءة من صلاته وانما اعتد من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قد الامام قدر التشهد فقد انفرده لا تقطاع التبعية بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه كان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة وجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فنجوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد لم يحجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاءه أجزاء وهو مسمى أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الاساءة فلتركة انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه للقاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخر لهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة أو لم يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة فرض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محتملا للرخص ويكون تركه قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والر كوع لما بينا فان لم يعد الى متابعة الامام ومضى على قضاؤه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو ولا يرفع انتشهده والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب  
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة ألا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذلك المسبوق  
 ويسجد سجدة في السهو بعد الفراغ من قضائه استحسانا وان كان المسبوق قيد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة  
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عاد فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد  
 ووجوبه ففسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هافان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن  
 يعود الى متابعة الامام لماسر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه  
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولو لم يعتد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق  
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتقتضت في حقه  
 لا يجوز له الانفراد لان هذا وان وجوب المتابعة والانفراد في هذا الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته  
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليه افعيه رايان ذكر في الاصل  
 أن صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة  
 يرفض القعدة فبين أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة  
 وجه نوادر أبي سليمان أن ارتقاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة  
 والعود حصل بعد ما تم انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يعتد بحكمه اليه ألا ترى أن جميع الصلاة لو  
 ارتقتضت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بأن ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعياذ بالله بطلت صلاته  
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا وصلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتقض ظهره  
 ولم يظهر الرقص في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه  
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى اتمام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول  
 فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان  
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وأتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة  
 صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لا شئ له يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لماسر في سجدة  
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام  
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن  
 متابعته ففسدت صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم ذكر فهذا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم  
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة  
 فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لماسر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا  
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فلا أولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصبره نفل اذا  
 التنقل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في  
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنقل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف  
 اليها أخرى أيضا لان التنقل بعد العصر انما يذكر اذا شرع فيه قصدا فاما اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكره وان لم  
 يضيف اليها ركعة أخرى في الظهر بل قطعها لقضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع  
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنه عليه وان أضاف اليها أخرى في  
 الظهر هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزئان لان السنة بعد الظهر ليست بالركعتين  
 يؤدىان نفلا وقد وجد الصحيح انهما لا يجزئان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين بتصريحة على حدة لا بناء على  
 تعريضة غيرهما فلم يوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجرجري ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحصانا والقياس أن لاسهو عليه لأن السهو عسكن في الفرض وقد أدى بعده صلاة أخرى  
وجه الاستحصان أنه انما بني النفل على تلك التعمية وقد عسكن فيها النقص بالسهو فيجب بالسجدتين على ما ذكرنا في  
المسبوق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدتين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند  
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي عسكن في الفرض فالأصل  
أن عند أبي يوسف انقطعت تعمية الفرض بالانتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج  
منه وانقطاع تعميته وعند محمد التعمية باقية لأنها اشتملت على أصل الصلاة ووصفها وبالانتقال إلى النفل  
انقطع الوصف لا غير بقيت التعمية لا ترى أن بناء النفل على تعمية الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء  
المتنفل بالمفترض فكذلك بناء فعل نفسه على تعمية فرضه يكون جائزا والأصل في البناء هو البناء في أحرام واحد  
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقضى به في هاتين الركعتين صلى ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه  
قضاء ركعتين وإن كان الامام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا الصحيح مشايخ بلخ اقتداء البالغين  
بالصبيان في التطوعات فقالوا ويجوز أن تكون الصلاة مضهونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضهونة في حق الامام  
استدلوا بهذه المسئلة وشايخنا بما وراء النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلى ستا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء  
كما لا يجب على الامام وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أن الأصل أن تجعل السجدتان جبرا للنقص المتمكن في  
الأحرام وهو أحرام واحد فيجب بهما للنقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي  
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فاما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقعد بها بالسجدة يهود لما  
مر وان قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يفسدو يعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بالفظ السلام بعد ذلك وصلاته  
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتقال النقص وما دونها سواء فكان كالتدكير قبل أن يقيد  
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد  
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفلان فصا رجا من الفرض ضرورة حصوله  
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من  
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوى قال صلى الظهر والظهر  
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن  
هذا أقرب إلى الصواب فيعمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع  
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويهود  
ويتشهد ويسلم ويسجد بسجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف  
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان  
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الست له نقلا ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة بناء  
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التعمية عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما  
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن صلى الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أنعام  
الجمعة ثم هبقة تنتقض طهارته عندهما وعند لا تنتقض وهذا يدل على أنه بقي نفلان عندهما خلافا له وكذا ترك  
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا  
عن ذكر تفاصيلها وجمالها ومعاني الفصول وعللها الحالة إلى الجامع الصغير وإنما أوردنا هذه المسئلة بالذكر وإن كان  
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا أخرى لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع  
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بفرعها في آخر الفصل تنميا للفائدة والله الموفق  
فصل في ما سجد التلاوة والكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا تجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان موانعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الأعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشرائع فقال هل علي غيرهن قال لا إلا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما إنهم لم يكتب علينا إلا أن نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمر بالسجود فلم يسجد في النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمراً ولم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأموراً بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواماً بترك السجود فقال وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وأنما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كآخرة سورة القلم ومنها ما هو إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا إغنائهم بتحصيله ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فيهم أهداهم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة إيجاب وأما حديث الأعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد لا ترى أنه لم يذكر المنذور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بوجوبه إنهم لم يكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

**فصل** وأما بيان كيفية وجوبها فأما خارج الصلاة فأنما تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين ويتمين ذلك بتعيينه فعلاً وانما يتضييق عليه الوجوب في آخر عمره كإتيان الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فأنما تجب على سبيل التضييق إتيان دليل التضييق وهو أنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءاً من أجزائها ولهذا يجب ادائها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصاناً فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة لم يوجب فسادها يوجب نقصاناً وإذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادؤها مضميقاً كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هنالك دلائل على التضييق ولهذا قلنا آية السجدة فلم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا إذا نواها في السجدة الصليبية لأنها صارت ديناً والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما ذكر ولهذا قلنا أنه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء أن يكون الخوف القوت أصلاً كما في صلاة الجنائز والعيد ولا خوف ههنا لانعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

**فصل** وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحدثين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الأصم والسمع الذي لم يتلأماً التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما بينا أن الله تعالى الحق اللامعة بالكفار لتركهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحكم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى أنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا وأسجدوا للآية من غير فصل في الآيتين بين التالى والسمع وروينا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسمع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسمع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى

بين ما ذاتي السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود في الحالين وأما في حق السامع فإن سمعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم لم يفهموا لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم باعتبار اسائر الاسباب وان سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في الامالي ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يجب سواء فهم أو لم يفهم كما لو سمعها ممن يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا السجدة ثم سمعها أو سمعها ثم تلاها أو تكرر أحدهما فقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها الا بأحد أمور ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويثقلن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضي الله عنهم انه كان يعلم الآيات مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة وانظروا ان عليا رضي الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كافي في الايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة ايقاع في الحرج لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنصر الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرة الاولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتحفظ والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به فعمل الاجراء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله فالتحقق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا فعل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجفوني بعد موتي فقل له وكيف تجفون يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلي علي وبه تبين انه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشميت العاطس ان من عطس وحمد الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتشر فانك من قوم (ثم) لا فرق ههنا بين ما اذا تلاها مرارا ثم سجدوا وبين ما اذا تلاها وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما اذا زنى مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو زنى مرة ثم حدث زنى مرة أخرى يحدنا نيا وكذا اثنا واربعاء والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الاول في التأثم والقبح وفساد القراش وكل معنى صار به الاول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكل له حكما لهذا وحكما لذلك وجعل كان كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا السبب هو التلاوة والمرة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة وعلى ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهم وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والتحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه الا بالمرة الاولى لان ما وراءها في حقها جعل غير سبب بل تابع للتأمل والحفظ لانه في حقها يفيد المعنيين جميعا أعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقها أول ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقها سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكرر في حقه في حق من لم تكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان  
هناك النصوص منعمدة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج مني ومعنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس  
الاخر حصلت بحق التلاوة لينال ثوابها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لزال  
هذه المعاني أيضا أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة  
كلمة واحدة كمن أقرأ انسان ألف درهم ولا خير بمائة دينار ولعبده بالمتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل  
اقرارا واحدا وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولولاها في مكان وذهب  
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فعليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد  
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريبا منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه الحديث أبي موسى  
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد  
الامرأة واحدة ولولاها في موضع ومعه رجل يسلمها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسماع على مكانه  
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة  
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا تجد المجلس وكذلك اذا كان التالى  
على مكانه ذلك والسماع يذهب ويحجب ويسمع تلك الآية سجدا لسماع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة  
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولولاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في  
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة  
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت  
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما ذكر ولولاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل  
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غير له حدم معلوم قيل يكفيه  
سجدة واحدة ولولاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي  
وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مرارا وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة  
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم  
الدابة جعلت كرجليه حكم النفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كبديل مكانه فحصلت  
القرأة في مجالس مختلفة فتملقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجلى الركاب لخر وجها  
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون ركبها قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك  
وجرين بهم وقالوا هي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها كبديل مكانه بل مكانه ما استقر هو فيه من  
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة  
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غير مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا  
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كان في الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة  
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها مع حكمه ببطلان الصلاة في الاماكن المختلفة  
دل على انه أسقط اعتبار اختلاف الأماكن أو جعل مكانه في هذه الحالة ظهرا للدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى  
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة أو هو أقل تغيير لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع  
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركب الدابة في هذه الحالة كركب السفينة يحققه  
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشيا عسيها والصلاة ماشيا لا تجوز (واما)  
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف والخير وفي الاستحسان يلزمه  
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف



عن الاستحسان الى القياس احداها هذالمسئلة والثانية أن الرهن بهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول  
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى  
جناية فيعادلون النفس فاختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يخير المولى نانيا وهو قول أبي يوسف  
الأخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يخير وعلى هذا الخلاف اذا صلى على  
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيما اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد  
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكما السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرار الان لكل ركعة قراءة مستحقة  
فلوجعلنا الثانية تكرار الأولى والتحقق القراءة بالركعة الأولى خلط الثانية عن القراءة ولفسدت وحيث لم يفسد  
دلي انهم لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما  
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرار الأولى كباقي سائر المواضع وما ذكره محمد  
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقمة بالأولى  
في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالاياء فقرأ آية السجدة في الركعة الأولى  
فسجد بالدابة ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلف المشايخ  
على قوله الأول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس فديكون  
حقيقة وقد يكون حكما بان تلاوة السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيا أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو  
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم  
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير  
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فيصير مجلسهم  
المجلس بهذه الاعمال كتنبدله بالنكاح والرجوع لما مضى ولو نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شربة أو تكلم بكلمة أو  
عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيهما سواء أنه لا يلزمه أخرى  
لا اتحاد المكان حقيقة الا اناس استحسنوا اذا طال العمل اعتبارا بالخبرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها  
وكان قطع للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال  
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو استعمل  
بالتمسج أو بالتهليل ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك  
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا يلزمه يرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود  
قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شربة وعمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا أمر أنه فقامت من  
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن  
قبول التعليل اذا التخير تعليل على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فاعرض عنه يبطل ذلك التعليل وهذا  
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها تفسها أو زوجها أمر تحتاج فيه الى الرأي والتدبير لتتظروا ذلك أعود  
لها وانفع والعود أجمع للذهن وأشد احضار للرأى فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأى  
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم بخلاف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا  
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقعدهم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة  
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدا فعليه سجدة ثان  
وكذلك اذا قرأها ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسانا وفي القياس عليه سجدة ثان يتبدل  
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم  
نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيقبل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لانحب عليه الاسجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها راكباً ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بمكانين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان ضارت إحدى السجدين تابعة للأخرى فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يتل إلا في الصلاة حتى أنه لو سجد للتمتة في الصلاة خرج عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء إلا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احدهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد للتمتة في الصلاة أو لم يسجد أو إذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للتمتة في الصلاة باتفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا يصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تلي في مجلسين مختلفين حكما لأن الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مذاكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الإيجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لأن التعدد الحسبي ملحق بالتعدد الحقيقي في الموانع أجمع فيتعلق بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احدهما الاخرى ولأن الثانية أن تفوت لا لحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للدولى فالاولى أيضا تفوت بالسبق فلا تصير تابعة لما بعدها إذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما الحكم فلأنه وإن صار مجلس صلاة واحدة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل للاحقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعدتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماع والتلاوة فإن كل واحد منهما على الانفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فاتحق السببان بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متحدا حكما وزمان وجود الواحد واحد لجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولأن الموجودة في الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم المنفصلة عن جواز الصلاة بها وهو من أحكام القراءة دون التفسير ولا مانع من أن تجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالاولى في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من ثلثة الصلاة كذا هذا وعلى هذا إذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدمى الكلام فيه ولو قرأ في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل أن يبرح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة في الصلاة تفوت بالسبق وحرمه الصلاة جميعا فيستتبع الأدنى درجة المتأخرة وقتا وهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلاوة في الصلاة لا توجد لها بعد الصلاة للاحقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فإن بعد انقطاع الحرمة لا بقاء لها من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما إذا كانت الاولى متلاوة خارج الصلاة فإن

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فادانها في الصلاة وجبت والاولى  
 موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهى وذكر الامام السرخسى أنه ما اختلف الجواب لا اختلاف الموضوع  
 فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة  
 ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم والكلام ينقطع فور الصلاة الا ترى أنه لو تذكر سجدة  
 تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبديل المجلس وان لم يسجد بها في الصلاة حتى  
 يسجد بها الآن قال في الاصل أجزأه عنهما وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمه  
 الصلاة فكانه كررها في الصلاة ويسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد  
 سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أجزأته سجدة واحدة وروى ابن سماعه عن محمد أنه  
 لا تجزئه لان السماعية ليست بصلائية والتي أدها صلائية فلا تنوب عما ليست بصلائية وجه ظاهر الرواية أن  
 التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا حصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل  
 وصف الاولى والثانية فصارت من الصلاة فيكتفى بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرارا لان  
 الثانية ليست بمسحقة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة  
 فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم  
 تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما ذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى  
 مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبي تلك الآية فعلى هذا للمصلي أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه  
 تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبديل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث  
 فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعد ما تبديل المكان والفرق أن في  
 هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا يشك وأما الحكم فلان التعميم لا يجعل  
 الاماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة  
 فلم يعد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من أفعال  
 الصلاة والتعميم لا يجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا كما لا ان الصلاة الواحدة لا تجوز في الاماكن المختلفة  
 فجعلت الاماكن كمكان واحد في حق أفعال الصلاة اضرة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان  
 في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فبقى الاماكن في حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد  
 والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا ضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد بها  
 يسجدها مع الامام وان كان يسجدها الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانها  
 اقتضى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة  
 من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذا هيها وإذا  
 صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وذكر في زيادات الزيارات انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء  
 بعد ما فرغ من صلاته وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك  
 المكان ويسجد لها لا يسقط عنه ما لم يخرج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في زيادات الزيارات فصارت المسئلة  
 روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار اعادة الشيء بصفته وههنا الاولى لم تكن  
 واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهى فعل من أفعال الصلاة فاختلف الوصف فلم تكن اعادة  
 بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف لا ترى ان من باع  
 بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسحا للاول ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا  
 جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها بلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا له ليس بأعادة ولو كان إعادة لما لزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليست بأعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركعة من أركان الصلاة لم يكن في الأولى ووجد في الثانية والأولى بأافية حكم البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضا موصوفة بكونها أصلاية فلا تؤدي خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجد للأولى لأنهم اتفقوا على أن نقصت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هائم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلا جاء ساعته فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجد لها لوجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

**فصل** وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلا للوجوب الصلاة عليه أما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا تجب على الكافر والصبي والمجنون والحائض والنفساء قرأ أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقابل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق به انتهى فينظر إلى أهلية الثاني وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من البيعة والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لا لعدم التمييز

**فصل** وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة النجس وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيمم إلا أن لا يجوز عدة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية القوت ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز على الأعماء كفي سجدة الصلاة فإن اشبهت عليه القبلة فتعزى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزاء لأن الصلاة بالتعزى إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزاء الأعماء والقياس أن لا يجوز على الأعماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن راكباً إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديه على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم عتلة التطوع فكان في اشتراط التزول مرجح بخلاف الفرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالأعماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالأعماء لما روى عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأمرها إماماً وروى عن ابن عمر أنه سئل عن سماع سجدة وهو راكب قال فليوم

إعلاء وإذا وجب الإيعاء فإذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة فكانت أولى بالجواز كفي الصلاة على مامر ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيعاء جاز الاعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض فصار كالموتلاها على الأرض (ولنا) انه لو أداها قبل نزوله بالإيعاء جاز فكذلك بعده انزل وركب لانه يؤديها بالإيعاء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالموافتح الصلاة في وقت مكر وه فافسد هائم فضاها في وقت آخر مكر وه أجزأه لانه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لانها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سجد هائم في وقت غير مكر وه فادأها في وقت مكر وه لا تجزئه لانها وجبت كاملة فلا تنأى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وه وسجد هائم فيه أجزأه لانه أداها كما وجبت وان لم يسجد هائم في ذلك الوقت وسجد هائم في وقت آخر مكر وه جاز أيضا لانه أداها كما وجبت لانها وجبت ناقصة وأداها ناقصة كفي الصلاة الا أنه لا يشترط لها النية عندئذ لانها التوحيد لا أفعال مختلفة ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندئذ من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عندئذ بتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تنفسها الا انه لا وضوء عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الجل فيها لا تفسد عليه السجدة وان نوى امامتها لانعدام الشريعة اذ هي مبنية على الحرية ولا تجزئ هذه السجدة ولان المحاذاة أعما ففناها مفسدة بامر الشرع بتأخيرها والامر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي صلاة الخنطرة

**فصل** وأما بيان محل أدائها فماتلا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما اتلا في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة وانما كان كذلك لان ما وجب خارج الصلاة فليس بفعل من أفعال الصلاة لانه ما وجب حكم الفعل من أفعال الصلاة لخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فاذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها فهي وان لم تفسد لعدم المضادة تنقص لادخاله فيها ما ليس منها لان الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمه ما يمنع وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنة وهو وجب خارج الصلاة على وجه السكال فلا يسقط بادائه على وجه يكون منها عنة وأما ما اتلا في الصلاة فقد صار من أفعال الصلاة لكونه حكما لها من أركان الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب نقصانها وأداء ما هو من أفعال الصلاة ان يتصور بدون الحرية فلا يجوز الاداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لانه ليس من أفعال هذه الصلاة لانه ليس بحكم قراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط اذا عرف هذا الأصل فنقول اذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة وهو امام أو منفرد فلم يسجد هائم حتى سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته من اس معه في الصلاة لم يسجد هائم في الصلاة لما قلنا وان سجد هائم فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد انها تفسد لان هذه السجدة معتبرة في نفسها لانها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها في الصلاة رفضا لها (ولنا) ان هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما اذا قرأ المقتدى آية السجدة خلف الامام فسمعها الامام والقوم فنقول اجمعوا على انه لا يجب على المقتدى أن يسجد هائم في الصلاة وكذا على الامام والقوم لانه لو سجد بنفسه اذا خافت فقد انقرد عن امامه فصار مختلفا عليه ولو سجد والسمع تلاوته اذا جهر به لا تغلب التبع متبوعا لان التالي يكون بمنزلة الامام للسامعين وفي حق بقية المقتدين يصير صلاتهم بامامين من غير ان يكون أحدهما قائما مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماعها في حق الامام والفوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الأداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الأداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي) حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب يعتد القدرة على الاداء وهم يجوزون عن أدائها لانه لا وجه له الى الاداء في الصلاة لما صرولا وجهه الى الاداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لانها وجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة منفردة الى القراءة الا أن الامام يعمل عنه هذه القراءة فاذا أدى بنفسه ما يعمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من أناس مختلفين عند اتحاد التعمية في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالجماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرهما من الاركان وقياس هذه النسبة يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لئلا يقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعاً فثبت في حق كونهم من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالتحرية الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى عن لا يشاركه في الصلاة لانها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي عن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة لعدم الشراكة بينهما وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسماع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيؤدي ومن أفعال الصلاة من قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤخر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانها ليسا بمنهيين وبخلاف الجنب والحائض لانهم مالم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا بمنهيين عن تلاوة ما دون الآية ما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهي عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أن نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضا ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

**فصل** وأما كيفية أدائها فان كان تلاها خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلافي الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضا كذا روى عن أبي حنيفة لانه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع تحصل له قرأة واحدة ولا أنه لو سجد لا أدى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لا أدى بعناه لا بصورته ولا شدان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كرفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بانها للركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبغي ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون بانها للركوع على السجود فلولم يفعل ذلك ولكنه ركع كرفع رأسه من السجدة

أجزأه حصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ترك هذا ذكر في الاصل ان القياس أن الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ وانما أخذنا بها بالقياس لان التفاوت ما بين القياس والاستحسان ان مظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي خلفاته ولا الظاهر اظهروه فيرجع في طلب الرجحان الى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومتى قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما نذكر فخذوا به ثم ان مشايخنا اختلفوا في محل القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا ان الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا ان القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بان لاه في غير الصلاة وركع في القياس يجزئه وفي الاستحسان لا يجزئه وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قرب فلا ينوب مناب القربة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل الخبط الشيخ أنى عبد الله الحديدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله ان التحقيق لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان ان ينعكس هذا فان القياس ان يجوز لان الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان لا يجوز لان السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لان التسوية بين الشيتين من نوع واحد واقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والتفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لان التسوية باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فنثبت أن التسمية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود فالقياس بأني الجواز وفي الاستحسان يجوز لان الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة لثبت من حيث المعنى فكان عدم جواز اقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان ان يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجزئه ذلك قال أما في القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلاة لا ترى الى قوله تعالى وخر راكعا وتسبيها خروا سجدا قال ركعة والسجدة سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فنثبت أن محل القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي واذا قرأ آية السجدة في الصلاة فان شاء ركع لها وان شاء سجد لها يعني ان شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجد لها ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره ان معنى التعظيم فيها ظاهر فكان في حق حصول التعظيم بها جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعن عظيم الله تعالى وامناخلة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لولا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما انهما



كانا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرها بخلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعميم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعميم وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالرکوع ليس بأبدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتصد به عن خضوعه وأذن لربوبيته واعتزف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالرکوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضى أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً غير أنه لم يجز للمكان أن الرکوع أدون من السجود ويمكن أن الرکوع لم يحمل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريمة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تحريمة الصلاة ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى فالذم توجب تحريمة الصلاة لم يسكن الرکوع مما يتقرب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكر الماء أنعم الله عليه من الثقلب في الأحوال المختلفة بهذه الأجزاء اللينة والمفاصل السليطة وبالرکوع لا يحصل شكر حالة السجود فيه بل ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب السجدة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الرکوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لأنها الوجوب بها عما هو من أفعال الصلاة التعتب بأفعال الصلاة ولهذا يجب إذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب فإدائها يوجب نقصاً ولهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لترك أدائها في الصلاة لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور إذاؤها إلا بتحرية الصلاة كسائر أفعال الصلاة ومبنى أفعال الصلاة أن تؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه وإذا لم تؤدي في محله احتج فأتى صار ديناً والدين يقتضى عماله لا بما عليه والرکوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصر ديناً بعد لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد فيكفي بذلك كدخول المسجد إذا اشتغل بالفرض نأب ذلك من باب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديناً عليه حقاً لله تعالى بعض الوقت والدين يؤدي بما هو له من هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وبخلاف ما إذا نذر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل به صد التبرد حيث يجوز ولا يقال إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالفوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي به عماله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فإذاها بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لأن هناك الوضوء شرط الأهلية وليس هو مما يتقرب به إلى الله تعالى فلم يصر بفواته عن محله حقاً لله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لضرورة حصول الأهلية لا إذا ما عليه وقد حصل بأى طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به إلى الله تعالى فإذا فاتا عن المحل وجبا صار حقين لله تعالى فلا يجوز إذاؤها بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محلهما في الصلاة وصارت بمحل القضاء فركع ينوي به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وإن حصل الرکوع في تحريمة الصلاة وهو فيها ما يتقرب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الرکوع لم يعرف قربته في الشريعة في غير محله المخصوص فإما مكنته قربته فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها عرفت قربته في غير محله الذي تكون فيه ولهذا يجبر بها النقص المتمكن في الصلاة بطريق السهو ولا نجبر

بالركوع ثم اذار كع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من  
النية يوجب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى  
أول ينو كالمعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غيرنا وأن  
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ويدعى أن محمدا أشار إليه فانه قال إذا تذكر  
سجدة تلاوة في الركوع يخسر ساجدا في سجدة كما ذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفصل بين أن يكون الركوع  
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما يوجب عن السجدة  
من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولستنا نقول ليس في هذه المسئلة  
كثير إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة ديثا لانه قال  
تذكر سجدة والتذكرا عما يكون بعد النسيان والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع  
ممنوع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبغي عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان  
حيث لا يحتاج إلى أن ينو كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى  
الفرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود لأن الركوع أقيم مقامه من حيث  
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تتأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة الصورة لا تتأدى  
إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن ينسبه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولست  
هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة ان كان لها عبرة فلا يتأدى الواجب بدوان نوى فان من نوى  
اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما  
في الصوم والصلاة وعند الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين  
مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة  
الصلبية إلى أن ينو أيضا لان بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوب ما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الامام  
الاسيبي جاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع  
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع  
رأسه من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين  
آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فسد فانت السجدة وصارت دينافلا يقوم الركوع مقامها أو أكثر مشايخنا  
لم يقدروا في ذلك تقديراف كان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأي المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا  
قالوا ان قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وان قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بمحل القضاء ثم انه ناقض فانه  
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قام ولا شئ أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس  
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا ان كانت تلك قراءة معتبرة  
فالركوع ركن معتبر والاوجه أن يفوض ذلك إلى رأي المجتهد أو يعتبر ما بعد طويلا على ان جعل ثلاث آيات  
قاطعة للفور وادخلها في حد الطول خلاف الرواية فان محمد إذا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ  
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة والآيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء  
ركع بها وان شاء يسجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند  
الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل  
إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء

**فصل** وأما بيان وقت ادائها فواجب ادائها خارج الصلاة فوقها جميع العمر لان وجوبها على التراخي  
على مامر وأما ما وجب ادائها في الصلاة فوقها فور الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصار آثما بالتفويت عن الوقت  
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

**فصل** \* وأما سنن السجود فمنها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي  
حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير للانتقال من الركن ولم يوجد ذلك عند  
الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت  
سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التحريمة يجوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذان ركن  
من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التحريمة كإقيام في صلاة الجنائزة لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة  
من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسدها الكلام عند سجدة وحرمة ما وراءها من الأفعال أن يكون بدون  
التحريمة (ولنا) أن الامر يتعلق بطاق السجود فلو أوجبنا شيئا آخر لزدنا على النص ولأن السجود واجب  
تعظيم الله تعالى وخضوعه وترك التحريمة ليس بمناف للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكلم  
بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمة الكلام ممنوعة بل لا يتعدى السجود مع الكلام لانعدام  
ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتحريمة تجعل الأفعال المختلفة عبادة واحدة وههنا الفعل واحد  
فلا حاجة إلى التحريمة بخلاف صلاة الجنائزة لأن هناك كل تكبيرة بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك إن شاء الله  
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربّي الأعلى ثلاثا وذلك  
أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سجدة سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لم ينكروا فيقول سبحان ربّي  
ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضا أن يقوم في سجدة لا الخور وسقوط من القيام والقرآن ورد به وإن لم  
يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعهوا فالسنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع  
ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت اسجدنا معه  
وان فعلوا أجزاءهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا  
تشهد في هذه السجدة وكذا التسليم فيها لأن التسليم تحليل ولا تحريمة لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب  
الشافعي يسلم للخروج عن التحريمة ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير  
لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تأليفه فكان التغيير مكروها ولأنه  
في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة  
وليس شيء من القرآن مهجور ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنهم من القرآن وقرآءة ما هو من  
القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية ويحصل  
بحق القراءة لاجب إيجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمسحوبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده إلى التلاوة  
لا إلى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهمين للسجدة قرأها فان كانوا غير  
متهمين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها اصرار موجبا عليهم شتيار بما يتكاسلون عن أدائه فيقعون  
في المعصية ويكره للامام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى  
عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر  
حتى ظننا انه قرأ ألم السجدة ولو كان مكروها لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينقل عن أمر مكروه  
لأنه اذا تلاو لم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون انه سها عن الركوع واشتغل  
بالسجدة الصليبية فيسجدون ولا يتابعونه وإذا مكروه وما لا ينقل عن مكروه كان مكروها وفعل النبي صلى الله  
عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروها وان تلاها مع ذلك سجد بها لنقرر السبب في حقه وهو التلاوة  
وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدوها وسجد معهم من سمعها الماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سجدة  
 على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على ان السامع يتبع التالي في السجدة  
**فصل** وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول انها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف  
 الأول في آخر الاعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني اسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى  
 وفي النور وفي النحل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي اذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد  
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها ان في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما  
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج عاروي عن عقبة بن عامر الجهني انه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هماً لم يقرأها وهكذا روى عن عمر  
 وعلى وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم انهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وانما ما روى عن أبي رضي الله  
 عنه انه عد السجدة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله  
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل  
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كقوله تعالى فاسجدى واركع  
 والثاني ان في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف انه لو تلاها في الصلاة  
 سجد عندنا وعندنا لا يسجدوا واحتج عاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ آية السجدة في ص وسجدوا  
 ثم قال سجدوا ودعوة ونحن نسجدوا شكرًا وروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم على المنبر سورة ص فنزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود  
 فنزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجدوا فانما توبة نبي من الأنبياء واعمال سجدت لا يرى أيتكم تشوقتم  
 للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه انه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بعرض  
 من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكروا عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جاز ادخالها في الصلاة وروى ان  
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كذا يرى النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت الى موضع السجدة سجدت  
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدوا  
 مع أصحابه وماتعلق به الشافعي فهو دليلنا فإنا نقول نحن نسجد ذلك شكر المساءنم الله على داود بالغفران والوعده  
 بالزلفي وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وأنا بل عقيب قوله ما ب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه  
 يطعمنا في آفلة غير اثنا وعشرين خطأ يانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب  
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الاخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأننا  
 في نيل مثلها وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لأنها لم يزل على انها سجدة تلاوة  
 وتركه في الجمعة الثانية لا يدل على انها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على  
 الفور فكان يريد أن لا يسجدوا على الفور والثالث أن في المفضل عندنا ثلاث سجدة وعند مالك لا سجدة  
 في المفضل واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفضل بعد ما جسر  
 الى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة  
 سجدة ثلاث منها في المفضل وعن علي رضي الله تعالى عنه انه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة  
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم بمكة  
 فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الا شيوخا وضع كفاهن تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقبته قتل  
 كافرًا وعن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اذا السماء انشقت فسجد وسجد معه  
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد ما عقيب التلاوة كما كان يسجد من قبل فحمل على هذا بدليل ما روي في سورة حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج بما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما هكذا لأن الأمر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) ان السجود مرة بالأمر ومرة بدكر استكبار الكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن فيما ذهب اليه أصحابنا أخذ بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها في وجب نقصان في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص مئة كذا في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو أمانة التبصر في الفقه والله الموفق

**فصل** وما الذي هو عند آخر وج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم يقع في مواضع في بيان صفة انه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفيته وفي بيان سنته وفي بيان حكمه أما صفة فإصابة لفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكنها واجبة ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وانما الاتنا في الوجوب لما عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها سهواً يلزمه سجود لسهو عندنا وعندهما لو تركها نسيها صلاته احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل ان التحليل بالتسليم على التعيين فلا يتحل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركناً قياساً على الطواف في الحج (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بن مسعود حين علمه ان شهادته اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت ما علي ان شئت أن تقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين أحدهما انه جعله قاضياً ما عليه عند هذا الفعل أو القول ومال العموم فيما لا يعلم فيبقى أن يكون قاضياً لجميع ما عليه ولو كان التسليم فرضاً لما يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني انه خير بين القيام والقعود من غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خيره ولأن ركناً الصلاة ما تأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وتركها لانه كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فكيف يكون ركناً لها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم إلا أنه خص التسليم لكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس محلاً لاعتلال هو الحلق إلا أنه توقف بالاعتلال على الطواف فاذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فتزل السلام في باب الصلاة منزلة الحلق في باب الحج وينبغي على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليم الأولى من الصلاة والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو انه يسلم تسليتين أحدهما عن يمينه والآخرى عن يساره عند طاعة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة عن يمينه وقال مالك في قول يسلم المقتدى تسليتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على الإمام واحتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروي عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن يمينه ولأن التسليم شرع للتحليل وانه يقع بالواحدة إلا معنى للثانية (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليتين عن إيمانهم وعن شهادتهم وروي عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليتين أو طهماً رفتهما ولأن إحدى التسليتين للخروج عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية وأما الأحاديث فالأخذ بما روي لأن علياً وابن مسعود كانا من كبار الصحابة وكانا يقومان بقربه صلى الله عليه وسلم كما قال يسلمني منكم أولوا الأحلام والنهي فكانا نعرف بحال

الذي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصغار وكان في آخر ربات الصفوف وكانا يسمعان التسليمة الاولى ارفعها صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسمعان الثانية خلفه بها صوته ووقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والقبلة وبه تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل من التحليل ولا التسوية بين القوم في القبلة ورد السلام على الامام يحصل بالتسليم اليه اشارة بوخينة حين سألته ابو يوسف هل يرد على الامام السلام من خلفه فيقول وعليك قال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لفعلا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمين (وأما) كيفية التسليم فهو ان يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق باحدى التسليمين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والقبلة والتسليمة الثانية للقبلة خاصة وقال بعضهم لا يخرج ما لم يوجد التسليمين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يخرج عنه عن الصلاة

**فصل** (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتكبير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدة القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التكبير روى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وهو قول علي وابن مسعود رضي الله عنهم ما وكان ابن عمر يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر ولله الحمد وبه أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه أجمع لاشتماله على التكبير والتهليل والتحميد فكان أولى **فصل** (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد ساء الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله وأذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قبل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقبل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا وذكر في الايام المعدومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهي الذبائح وأيام الذبائح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر للوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فأكبر وافيهامن التكبير والتهليل والتسبيح

**فصل** (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه اتفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفة وبه أخذ علماء ائمة في ظاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يختم عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ ابو حنيفة رحمه الله وقال علي يختم عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر ثلاث وعشرين صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ ابو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يختم عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتفقوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهم اختلفوا في الختم فقال ابن عباس يختم عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يحتج عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمر بالذكرك عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك انما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشر فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالجماع الصحابة ولا اجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذكرك قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم فالشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لوقوفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصاً في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتج بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك انما ينتهي بالرمي فيمتد التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم نأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لأنه كفي موضعه والأخذ بالراجح أولى وههنا لارجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالاحتياط ولا في خيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المخافة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل الا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب الا فيما خص بالاجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وما في ما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك انما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وانما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فننوي الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكرك على الاضاحى وقال بعضهم المراد منه الذكرك عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتعجل والتأخير انما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير ~~فصل~~ وما محل ادائه فذكر الصلاة واثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقه أو أحدث متعمدا أو نسكهم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقب الصلاة فيراعى لآتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التعريفة لا ترى أنه ينبغي والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا واذ أسبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الشيخ الامام المرعشي رحمه الله والاصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد



لإطهارة لأن التكبير لم يلمح بفتح الهمزة إلى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا للقور الصلاة فلا يمكنه التكبير  
بعد ذلك فيكبر للرجال جزما ولو نسي الامام التكبير في القوم ان يكبروا وقد ابتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكره  
في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت ان يكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد سهو وليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام  
وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لا نه قائم مقام الجزء  
القائمت من الصلاة والجابر يكون بمحل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع اما انه لم يخرج  
أو لانه عادو شي من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع التحريم ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي  
فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التحريم ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه  
متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقيب الصلاة متصلا به فينبغي ان يتابع من كان  
متبوعا في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لان عدم المتابعة بانقطاع التحريم كالسامع مع التالي أي ان يسجد  
التالي يسجد معه السامع وان لم يسجد التالي يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا يتبع المقتدي رأي امامه حتى ان الامام  
لورأي رأي ابن مسعود والمقتدي يرى رأي على فصل صلاة بعد يوم العرف لم يكبر الامام اتباعا لآية يكبر المقتدي  
اتباعا لرأي نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريم التي بها صار تابع له فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقدمها  
في صلاته يسجد ثم يكبر ثم ياتي لان سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به  
انسان في سجود السهو وصح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا  
لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به اتباعا لرأي نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريم التي بها صار تابع له  
فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقدمها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية  
لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقيب الصلاة والتلبية ليست  
من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها بيطا واديا وعلا شرفا وتي ركبا وما كان من  
خصائص الشيء يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا  
ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهاو بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب  
ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولولبي أو لا فقد انقطعت صلاته وسقطت  
عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانهم في الوضع جواب كلام الناس وغيرها من كلام  
الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانهم لم تشرع الا في التحريم ولا تحريمه ويسقط التكبير  
أيضا لانه غير مشرع والامتصلا بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لمسا بين ان التكبير  
مشرع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل ما يوجب عليه ثقل قال أبو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الأحرار من أهل  
الأصهار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على النسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى  
ومن يصلي التطوع والفرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أي  
وصف كان في أي مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قوله يجب على كل مصل فرضا كانت  
الصلاة أو نافلة ان النوافل اتباع الفرائض فاشترع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التبعية (ولنا)  
ما روى عن علي وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقيب التطوعات ولم يرو عن غيرها ما خلا ذلك فحل الاجماع  
ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقيب المكتوبات ولان الجماعة مشروطة عند  
أبي حنيفة لما ذكره والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقيب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلانه  
نفل وأما عند أبي حنيفة فلانه لا يؤدي بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مو رد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقب صلاة العيد هنيئنا لما قلنا ويكبر عقب الجمعة لانها فريضة كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فلهما احتجما بقوله تعالى ويذكر والاسم الله في أيام معسومات وقوله واذكروا الله في أيام معسودات من غير تقييد مكان أو جنس أو حال ولأنه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا الجمعة ولا تشرى الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا الجمعة ولا تشرى ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشرى هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيجب تصديقه ولأن التشرى في اللغة هو الاظهار والشرى هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سمى موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار اكبر بآلاء الله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشرى كما لا يجوز زحمة على صلاة العيد لأن ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث على رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضحية بالمسرة لأن ذلك لا يختص بمكان دون مكان فتعين التكبير مراد بالتشرى ولأن رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام وعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتر فيه ويشيع وليس ذلك الا في مصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعياد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لأن معنى الاشتغال يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأما النسوان مبنى على الاسترداد والشهر وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الاولى فتعجلها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصير والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أو بعافيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدىن برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وعدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافرون اذا صلوا في مصر بجماعة ففيه رويان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في مصر أو خارج مصر فكذا في سقوط التكبير ولأن المصير الجامع شرط والمسافر ليس من أهل مصر فالتحق المصير في حقه بالعدم

**فصل** وأما بيان حكم التكبير فجادخل من الصلوات في حداث القضاء فنقول لا يتخلوا ما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشرى بقضائها في أيام التشرى أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه الايام من هذه السنة فان فاتته في غير أيام التشرى بقضائها في أيام التشرى لا يكبر عقبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بالتكبير فيقضيهما كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام لا يكبر عقبها أيضاً وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الاحيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقى بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل في هذه الايام لا يكبر أيضاً وروى عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرأية لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد جعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك فبقى بدعة كاضحية فاتت عن وقتها انه لا يمكن التقرب باراقة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا رمى الجمار لما ذكرنا فكذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفائتة وقد قدر على القضاء الكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعات فيها

**فصل** وأما سننها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنن

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل متفرقة كرها فيه بعلائقها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فستن الافتتاح وهي أنواع منها أن تكون النسبة بمقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن النية أقرب إلى تحقيق معنى الاخلاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يشكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسره لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها) حذف التكبير لما روى عن إبراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشد والشد في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لا نعلى وزن الفعل وأفعول لا يحتمل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيفيته وفي محله أما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ما مرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جعلتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيت أنه إذا كبر عند فاتحة الصلاة رفع يديه وعلى هذا اجماع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارنا له لأنه سنة التكبير شرع لا اعلام الاصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشرا أصابعه مستقبلاهم بالقبلة فيهم من قال أراد بالنشر تفرج الاصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مقتوحتين لانه مضمومتين حتى تكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركهما على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرى فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ولأن هذا الرفع شرع لا اعلام الاصم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الاصم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين وهذا المقصود انما يحصل اذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الاذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب أو تقول المراد بما روى بنارؤس الاصابع وما روى الاكسف والارساغ مما لا بد لانه لا يقدرا لا مكان وهذا حكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن بن أبي حنيفة أنهم ترفع يديهما حذاء أذنها كالرجل سواء لأن كفيها ليسا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا أنهم ترفع يديهما حذو منكبيه لأن ذلك استرها وبناء أمرهن على الستر لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كما ستر ما يكون لها ومنها أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي بالمنفرد والمقتدي لأن الأصل في الاذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لما حجت الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشرع الا بسمع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارنا لتكبير الامام فهو أفضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية لم يقارن التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا لتكبيره فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيا وجهه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تحقق في القرآن (ولابي) حنيفة أن الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة اذ بها تتحقق المشاركة في جميع اجزاء العبادة وبهذا فارق التسليم على احدي الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يرفع المؤذن من الإقامة والجلية فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المبدأ يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اللهم اسكن بنبي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نعلمهم عن القيام كيلا يغو قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعاه اليه بعد تحصيله اياما لغو من الكلام أما قوله ان المنبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة يني عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالحرمة لئلا يتصل بها جزء من اجزائها تصديقه على ما ذكر ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجهه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرار الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لمسا بقية بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التحريم المقتربة بركن من أركان الصلاة لوجود جزء من اجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في مقاله لان المخبر عن المتركب من اجزاء لا يبقا لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها الاستحالة اجتماع اجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر بمقالة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذ لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لأبأس باداء بعض الصلاة بعداً كثر الإقامة واداء أكثرها بعد جميع الإقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون مالم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متحيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن ادائها بدون الامام فلم يكن القيام مفيداً ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكبار أوه قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز  
 صف قام ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كأنه أخذ مكانه وأما الذي يوثق به بعد الفراغ  
 من الافتتاح فتنول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في  
 أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء  
 ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن  
 والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم  
 في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السجود وأخذ  
 الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ  
 من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة التناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع  
 سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجعو على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل  
 بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما مشر  
 الانبياء أمرنا أن نضع أيما تاعلى شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص  
 بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كافي  
 الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعبدن فقال بعض مشايخنا  
 الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال  
 القنوت فذكر في الاصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أصابه ثم بكفههما قال أبو بكر الاسكاف  
 معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة  
 وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال  
 بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى الارسال أن لا يبسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه  
 يبسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روينا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان  
 الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لماروى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له  
 قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله  
 الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في النحر  
 وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن  
 المرسلين من جهلت اوضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعنا أي صل صلاة العبد وانحر الجزور  
 وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كاهو مقتضى العطف في الاصل ووضع اليد  
 من أفعال الصلاة وابعاضها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتمال على انه  
 روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما انهما قالوا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية  
 عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى  
 وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المقص وذكروا في النوادر اختلاف بين أبي يوسف  
 ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راسغ بيده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن القتيبة أبي  
 جعفر الهندواني انه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عابرا والنهر  
 في أخذ المصلي راسغ بيده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه وخنصره وينصره ويضع الوسطى والمصبغة على

معصمه ليصير جامعا بين الأخذ والوضع وهذا لأن الأخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الأخذ فكان  
الجمع بينهما عملا بالدلائل أجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبحمديك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله  
غيرك سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل تناولك وليس  
ذلك في المشاهير ولا يقرأ أنى وجهته وجهي لأقبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف  
الأول ثم رجع وقال في الاملاء يقول مع التسبيح أنى وجهته وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من  
المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول  
وأنا أول المسلمين لأنه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لأنه أدخل الكذب في الصلاة وقال  
بعضهم لا تفسد لأنه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء  
قدم وان شاء أخر وهو أحد قول الشافعي وفي قول يفتح بقوله وجهته وجهي لا بالتسبيح واحتج بجديد ابن عمر أن  
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهته وجهي الخ وقال سبحانه اللهم وبحمديك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي  
مغفرة من عندك وتب علي انك أنت الثواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم أنت الملك لا اله الا أنت أنت  
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عبد الله بن علي وأبو بكر بن علي فاعف عن ذنوبي انه  
لا يغفر الذنوب الا أنت واهدني لاسنن الا خلاق انه لا يهدي لاسنن الا أنت واصرف عني سيئها انه لا يصرف  
عني سيئها الا أنت أنا بك ولك تباركت وتعاليت أسستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسبح  
بحمديك حين تقوم ذكر الحصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانه  
اللهم وبحمديك وروى هذا الذكركم عمر وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند  
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على السكتاب والخبر المشهور بالا حاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات  
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزداد على ما شتهر فيه الاثر أو كان في الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا  
بعاضه الآية ثم يروى عن أصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل  
التكبير لاجتماع النية ولهذا القنوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان منفردا أو اماما  
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفية اما الأول  
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن  
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام ليصلي فقال له  
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقلون صلاة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد النشاء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فبعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة  
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر  
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الفاء للعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ  
بعد النشاء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل  
القراءة لا بعد ها والارادة مضمرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير  
كل في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون  
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل  
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للنشاء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها  
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للنشاء لانه شرع بعد النشاء وهو من  
جنسه وتبع الشيء كاحمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احدها انه لا تعوذ على المقتدي عندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بها وتبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسبح  
 لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ  
 من التسبيح لانه يتبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي  
 ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه تبعه له وأما  
 كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول اسمع يد الله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى  
 الالفاظ ما وافق كتاب الله وقدره هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع  
 العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر  
 بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالاً أربع يخفيهن الامام  
 وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك تضرع وخيفة فلا يترك  
 الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انهم من  
 القرآن أم لا والثاني انهم من الفاتحة أم لا والثالث انهم من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به  
 من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهم من القرآن لان الآية أجعت على ان ما كان بين الدفتين  
 مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المعلق عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من  
 القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال  
 التسمية آية من القرآن أنزلت للفصل بين السورة للبداء بها تبركاً وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار  
 في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة  
 يتأدى بها عند أي حنية اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عنده بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا  
 روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال  
 بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله  
 الرحمن الرحيم الا في سورة البقرة وانها في البقرة وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم  
 الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض  
 والنفساء قراءة ما على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان ما دون الآية يحرم عليهم وكذا على  
 رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فتعزم قراءتها عليهم احتياطاً واما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من  
 الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهم من الفاتحة قولاً واحداً وله في كونها من رأس كل سورة قولان  
 وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصالكن أمرهم بالاخفاء دليل على  
 انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدها بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية  
 من الفاتحة دل انهم من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من  
 الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرا عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي  
 نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي  
 واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى أثني على عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني  
 وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين  
 لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداء بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة  
 ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تحقق المناصفة بل يكون ماله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات  
 ونصف ولان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه



وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تؤثر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه  
فعدا قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يعدوا قراء أهل البصرة منها واذ دليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة  
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما يختص به الشافعي لا يوافق  
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابحها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك  
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى  
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقد الإجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر  
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة  
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الإجماع وأما ما روى من الحديث فقيه اضطراب فان بعضهم شك في ذكر أبي  
هريرة في الاسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم  
يرفعه وذكر أبو بكر الحنفي وقال أقيمت نوحا حدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في  
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولأنه في حد الآحاد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من  
الفاتحة لا يثبت إلا بالنقل المرجح للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القسمة فلا يقبل  
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فنعلم ان هذا يدل على كونها من القرآن  
لا على كونها من السور لجواز انها كتبت للفصل بين السور لانهما منها فلا يثبت كونها من السور بالأحتمال وينبغي  
على هذا ان لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليس من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة  
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية  
متى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لانها اذا لم تكن منها  
التعقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع  
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي  
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم  
انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم  
بالسراية وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر  
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لم يجهر بالتسمية لكان يأتى بها الامام لافتتاح القراءة  
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي  
حنيفة واثبتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما افتتخ  
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها  
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن التسمية ان لم يجعل من الفاتحة قطع بخبر الواحد لكن خبر الواحد  
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطا وأما عند رأس كل  
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطا كفي أول الفاتحة  
والصحيح قولهم الان احتمال كونها من السورة منقطع بإجماع السلف على ما مر وفي انها ليست من الفاتحة  
لا إجماع فبقى الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لأن  
المخافة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فاذا احتقل انها ذكر في هذه الحالة واحتقل انها من  
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية  
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصحف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لا يخفى بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشرع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها  
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهنالك المقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار  
المستحب من القراءة أما الأول فالقدر الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة  
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين بكرة لما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي  
الجواز بل نفي السكال وأداء المفروض على وجه النقصان مكروه وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت  
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب  
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي  
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن  
الزعمان وعن مورق الجبلي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قرأته  
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يسألون  
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم  
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى بمثل أي على  
الإنسان وعن أبي بزة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية  
إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع  
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طاعت لم تجدنا غافلين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة  
يوسف فلما انتهى إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقته العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات  
فقال المساجد الثلاثة مسجده قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجده قوم كسالي غير راغبين في العبادة  
ومسجده قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها  
قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الإمكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا ويقرأ في  
الظهر بنحو من ذلك أو دونه ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حوينا قراءة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين ثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال  
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشر من  
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية  
الأصل لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان يقرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها  
والليل إذا يشئ ولانها تروى في ثلث الليل فلو طول القراءة لتشوش أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي  
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي  
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوسط  
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأننا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير  
ويقرأ في الظهر في الأولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد  
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعيس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا قسم أو والشمس وضحاها  
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالهاكم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل  
ماني العصر وفي العشاء في الأولى مثل ماني الظهر فقد جمع بينهما في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد رآه في الفجر لقيم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى الفاتحة في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين  
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي  
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأولىين بفاتحة  
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذا الرواية أحب إلينا وإيات التي رواها المذاهب عن أبي يوسف عن أبي  
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوقت الفجر وقت نوم  
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تنفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيمون ووقت العصر وقت  
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت  
العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الاكل فقصر فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين  
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي  
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام لما روى عن عثمان بن  
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فأبصرهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وهذا  
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة فدعا فقال أفئنان  
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السماء والطارق والشمس وضجها قال الراوى فما رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا ثم  
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة  
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه ان تفتن دل أن  
الامام ينبغي له ان يراعى حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا  
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من  
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن عمار الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة  
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوتعوا في  
الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للامام  
أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند أبي  
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدين واحتج محمد بن  
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها  
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآتي مستويتان وكان  
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقاق القراءة فلا تفضل  
احداهما على الأخرى الا لداع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الاعادة على ادراك الجماعة ليكون الوقت  
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالتخلف عن  
الجماعة يكون تقصيرا والمقصر لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالشاء في أول  
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة  
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان  
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناد عن ابن مسعود انه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل إلى قوله  
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفصل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط  
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندي وأبى رحمه الله لكن المستحب ما ذكرنا فاذا فرغ من  
القائحة يقول آمين اماما كان أو مقتديا أو منفردا وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلا  
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الامام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الامام فأمّنوا فان الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من  
ذنبه وما تأخر حثنا على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج  
بما روي من الحديث ووجه التعليق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الامام ولو لم يكن مسموعا  
لم يكن معلوما فلا معنى للتعليق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومديح أصوته (ولنا) ما روى  
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه  
وسلم أنه قال إذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها ولو كان مسموعا لما احتج الى قوله فان الامام  
يقولها ولأنه من باب الدعاء لان معناه اللهم أجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان  
يدعو وهارون كان يؤمن والستة في الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبيد  
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الآخر لان مكانه معلوم وهو  
ما بعد الفراغ من القائحة فكان التعليق صحيحا واذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع  
يديه أما التكبير عند الانتقال من القيام الى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وانما  
يكبر حال ما يرفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري  
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يهوى والواو للحال  
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظم الله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بالذكركا وهو معظم له بالفعل فيزداد  
معنى التعظيم والانتقال من ركن الى ركن بمعنى الركن ليكون وسيلة اليه فكان الذكر فيه مستنونا وأما رفع اليدين  
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا الا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع  
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الايدي في تكبير القنوت  
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي  
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع  
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناد عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة  
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علفمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع  
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف  
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم الا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال  
ان العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم الا لافتتاح الصلاة وخلاف  
هو لاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن عند افتتاح  
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات ويجمع وعند المقامين عند  
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع  
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولا هذه  
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع  
اليدين اعلام الاصم الذي خلقه وانما يحتاج الى الاعلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستمراء  
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة اليه لان الاصم يرى

الانتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل  
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن  
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في  
 تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل  
 عملهما على خلاف ما روي على معرفتهما انتساخ ذلك على أن ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لأنه لو ثبت الرفع  
 لارتبدرجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا  
 يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لأنه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة  
 باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقدينا المقدار المخصوص من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فمنها أن  
 يسقط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى  
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوى رأسه بهجزم لما روى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسها وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الجمار وهو أن يطأ يديه  
 رأسه اذا شتم البول أو أراد أن يمرغ ولأن بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسبيح ومنها أن يضع يديه  
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين تكبيرة ويسلمهما بين  
 فتخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا نس رضي الله عنه اذا ركعت فضع  
 كفيلك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وفرق بين أصابعك وروى عن غير رضي الله عنه أنه قال نيت لكم  
 الركبتين فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك  
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحتمل أن ابن  
 مسعود كان يفعله لأن النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روي لأن السنة هي الوضع مع  
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربّي العظيم  
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال  
 لا تجسد في الركوع دعاء موقفا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع  
 والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لأن الأمر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز  
 نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة  
 ما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه أن  
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لأن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممثلا بتخصيصه  
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه  
 سبحان ربّي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربّي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيعمل  
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بن أحمد اذا سبح مرة واحدة يكره لأن الحديث جعل الثلاث أدنى القام فما  
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لأن قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا  
 كان منفردا فان كان مقتديا يسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على  
 القوم لما روي في الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم بقوله أرى بعاجي يتمكن  
 القوم من أن يقولوا ثلاثا وعن سفيان الثوري انه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة  
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك آمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي  
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على التوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف  
سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظما يعني الشرك وروى هشام  
عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع أنه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به بمقدار تسبيحة أو تسبيعتين وقال  
بعضهم يطول التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصفار كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان  
كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجاني فانه لا ينتظره لانه يشبه الميل وان لم يعرفه  
فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كرفع رأسه وقال سمع الله من حمده ولم يرفع يديه فيحتاج  
فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة  
الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو  
واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على مامر وأما سنن هذا الانتقال فمما يأتي بالذ كر لان  
الانتقال فرض فكان الذ كر فيه مسنونا واختلغا في ماهية الذ كر والجله فيه ان المصلي لا يتخلو اما ان كان اماما أو  
مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حمده ولا يقول بذلك الجدي في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف  
ومحمد والشافعي بجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قوله ما احتجوا بما روى عن عائشة رضي  
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده بذلك الجدي  
وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد بجمع  
بين هذين الذ كرين فكذا الامام ولان التسميع تحرير على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه  
كيلا يدخل تحت قوله تعالى أأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى  
أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به  
فلا تخفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله  
من حمده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التحميد والتسميع بين الامام والقوم فجعل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين  
الذ كرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمر بالرضا بقضية  
هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما رويناه من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا  
والمتبوع تابعه وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذ كر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله من حمده  
يقول المقتدي مقارنا له ربنا لك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فينقلب المتبوع تابعا  
والتابع متبوعا وهو اعانة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على  
حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم امكن المنفرد لا يجمع بين الذ كرين على احدي  
الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرناه من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر  
غيره بالبر فينبغي ان لا ينسى نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار ذالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن  
ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي بجمع بينهما استدلالا بالمنفرد  
لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كار بالا جماع وان اختلفا في القراءة ( ولنا ) ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان  
التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شيء الاجابة الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا  
فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي  
يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ  
أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذكر في بعض النوادر عنه انه يأتي بالتحميد  
لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به إلا ما لا يأتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية أن التسميع ترغيب في التحميد وليس معه من يرغبه والإنسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته إلى التحميد لا غير وجه رواية المعلى أن التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة وسنة الذكركر تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الأولى ولهذا لم يشترع في القعدة بين السجدة وجه رواية الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة الانفراد لما هو ولهذا كان عمل الأمة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت الاخبار في لفظ التحميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والاشهر هو الاول واذا اطمأن قائما ينحط للسجود لانه فرغ من الركوع وآتى به على وجه القيام فيلزمه الانتقال إلى ركن آخر وهو السجود اذا انتقل من ركن إلى ركن فرض لانه وسيلة إلى الركن لما هو ومن سنن الانتقال أن يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الأرض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه أولا واحتجنا بآروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن برك الجبل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا ولنا عين هذا الحديث لأن الجبل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المقروض منه ومحل إقامة الفرض قد مر في موضعه وههنا نذكر سنن السجود منها أن يسجد على الأعضاء السبعة لما روينا فيما تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الأرض كما يمس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفي السكال لما هو ومنها أن يسجد على الجهة والانف من غير حائل من العمامة والقننسة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الأرض جاز عندنا كذا ذكر محمد بن في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الأرض يجوز فكذا اذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الأرض أجزأ أو الا فلا ركنا اذا صلى على طنفسة مخشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على التلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزأ لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه إلى القبلة ما استطاع ومنها أن يعقد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمر اذا سجد فاعتمد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا بن عمر وأبدى ضبعيه أي أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جاني عضديه عن جنبه حتى يرى بياض إبطيه ومنها أن يعدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون الفرض وهو فاسد لما روى الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها وتخفض ولا تنتصب كأن تصاب الرجل وتلزم بطنها به خديها لأن ذلك أستر لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان ربنا الأعلى ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لأن السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال إليها والطمأنينة في القعدة بين السجدةتين للاعتدال وليست بفرض في قول



أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واسكنهما سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على  
 ما مر وأما مقدار الرفع بين السجدةتين فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة  
 بمقدار ما ترفع رجليه بينه وبين الأرض أنه يجوز صدقانه وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار  
 ما يسمى به رافعا جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو  
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والاتصال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على  
 ما مر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينحط للسجدة الثانية مكبرا ويقول ويقول فيها مثل ما فعل في الأولى ثم  
 ينفض على صدره قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس  
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من  
 السجدة الثانية استوى قاعدا واعتد بيديه على الأرض حالة القيام ولما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدره قدميه وروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وعبد الله  
 ابن عمرو وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدورهم وأقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة  
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والمجود فاني قد بدت أي كبرت وأسننت فاختار يسر  
 الأمرين ويعتد بيديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتد بيديه على الأرض  
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روي ثمان بن حديد مالك بن الحويرث ولما روى عن علي أنه قال من السنة في الصلاة  
 المكتوبة أن لا يعتد بيديه على الأرض إلا أن يكون شيئا كبيرا به تين أن النبي صلى الله عليه وسلم أعما فعل  
 ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بناه فيما تقدم  
 صفة القعدة الأولى وإنه واجبة ثم عرفت للفصل بين الشفيعين وههنا تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة ما كيفيةها فالسنة  
 أن يفرش رجله اليسرى في القعدةتين جميعا ويقعد عليهما وينصب اليمنى نصبها وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى  
 كذلك فاما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعا وتفسير التورك أن يضع اليدين على الأرض ويخرج  
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه اليسرى احتج الشافعي بما روى عن أبي حميد الساعدي أنه قال فيها وصف  
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليهما ونصب اليمنى نصبها  
 وإذا جلس في الثانية أطاق رجله وأخرجها من تحت وركه اليمنى ولما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليهما ونصب اليمنى نصبها وروى أنس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق  
 الرجل فاما المرأة فانهما تقعد كما ستر ما يكون لها فتجلس متوركة لأن مراعاة فرض الستر أولى من مراعاة سنة القعدة  
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه اليسر  
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن الزناد وذكرا المحامى أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يده اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه اليسر ولأن  
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيها قالة الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام  
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد  
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأحبابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول  
 التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول  
 التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله  
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

التحيات الناميات الزا كيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من  
 اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول التحيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود  
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو اوم بواوين فقال بواوين فقال الاعرابي  
 بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولي فتعيرا صحابه فسأله عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو اوين  
 كشهد ابن مسعود أم بواو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت بواوين قال بارك الله فيك كما بارك في شجرة  
 مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كل فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان  
 يقف على المراد بعرف تهنده الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار  
 ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا  
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف التحيات بالبركة على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر  
 السلام منكرا كافي قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا  
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وانما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي  
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل التحيات لله والصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا  
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وأخذ اليه عند التعليم لنا كيد التعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به  
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به لا توصف صلاته بالقام ولان هذا التشهد هو المستفيض  
 في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله  
 عنهم انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه  
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود ابلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان  
 كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كالما واحدا كافي اليمين  
 فان قوله والله والرحمن والرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور  
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد مذكور على طريق التنكير ولا شأن باللام ابلغ لان اللام لا تستغرق الجنس مع  
 ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي  
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك  
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود  
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله التحيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد  
 في التشهد حرفاً أو بيتي يعرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا  
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير  
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فساد لم يشتهر فلا يقبل  
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك  
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فتشهد وسلم على  
 المرسلين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين  
 الا ولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

مخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان اعلم الناس بمذاهب السلف وكن  
 بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد ونحوه  
 على التطوعات لان كل شفيع من التلويح صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه  
 سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وكذا في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت  
 وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير ان  
 المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لا بن مسعود اذا قالت هذا أو فعلت هذا  
 فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه  
 من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل  
 سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله  
 اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره  
 انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين  
 وللمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب إلى  
 الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم  
 بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم  
 محمد عبدنا فامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التخصيص منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله  
 والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله  
 برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها هي اللهم  
 صل على محمد وله في فرضية الصلاة في الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه  
 ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته وانما مارونا من حديث ابن  
 مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود  
 قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا جهة في الآية لان المراد منها التذلل بدل  
 مار ويناوروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة  
 على ان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال الكرخي من أصحابنا ان الصلاة  
 على النبي صلى الله عليه وسلم فرض العمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي  
 السكالات لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه  
 وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان الكرخي يقول انه افرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي  
 كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول الكرخي ما ذكرنا ان الأمر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة  
 في الصلاة أو في غيرها سقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب  
 وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرار السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرها  
 من العبادات بتكرار أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الاولى فواجب استحسانا وقال  
 القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب إلى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الا ترى ان  
 القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة  
 فيها سنة ليظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمدًا واجب سجود السهو بتركه ساهيا وأنه لا يجب الا

بتركه الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا تفسد صلاته وإن كان يكون  
 مسيا ولو تركه سهوا يارمه سجود السهو وعند الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيها  
 تقدم وأما سنة التشهد فهي الاختفاء لمسار وى عن ابن مسعود أنه قال أربيع يخفون الإمام وعندهم منها التشهد  
 ولأنه من باب التذلل والأصل في الأثنية والادعية هو الاختفاء وهل يشير بالمسبحة إذا انتهى إلى قوله أشهد أن  
 لا إله إلا الله قال به بعض مشايخنا لا يشير لأن فيه ترك سنة السيد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان سجدا قال  
 في كتاب المسبحة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير بأصبعه فيفعل مثل ما فعل النبي صلى الله عليه  
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير  
 بالمسبحة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندي وأني أنه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة  
 وقال أن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يؤتى به عند الخروج من الصلاة  
 وهو التسليم فالسكلام في صفة التسليم وقدره وكيفية وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها  
 أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولأن اليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها الأولى ولو سلم  
 أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد  
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها أن البالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم  
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر لما روى عن ابن مسعود أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن أو قال خده الأيسر  
 ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم إن كان أماما لأن التسليم للخروج من الصلاة  
 فلا بد من الأعلام ومنها أن يسلم مقارنا للتسليم الأمام إن كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كفي التكبير وفي  
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف وشيخنا كذا في التكبير وقد مر الفرق لأبي حنيفة على إحدى  
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبه بالتسليم لأن خطاب من لا ينوي مخاطبه لغو وسفه ثم لا يجزئ لو كان أماما أو  
 منفردا أو مقتديا فان كان أماما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء وباتسليم الثانية  
 من على يساره منهم كذا ذكر في الأصل وأخر ذكر الحفظة في الجامع الصغير فنسأله عن مشايخنا من ظن أن في المسئلة روايتين  
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم  
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا  
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة إذا المراد بالصالحين الملائكة فيكذا في السلام في آخر الصلاة  
 ومنهم من قال إن أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجح فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا  
 كماه غير سديد لأن الكلام كماه معطوف بعضه على بعض بحرف الواو وأنه لا يوجب الترتيب ولأن النية من عمل  
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى أن من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على  
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه وواحدا  
 عن يساره والصحيح أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لأن ذلك لا يعرف بطريق الاحتاطة  
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير  
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والأول أصح لأن التسليم  
 خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابا وليس بخير من خطاب من يبقى خطابا غير صحيح وان كان منفردا فعلى  
 قول الأولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الأيمان وأما المقتدى  
 فينوي ما ينوي الإمام وينوي الإمام أيضا إن كان على عين الإمام ينوي به في يساره وإن كان على يساره ينوي به في  
 يمينه وإن كان مجتذاه فعند أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لأن اليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ينوي به في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول  
 محمد بن لان عمن الامام عن عيينة المقتدي و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينوي به في التسليمتين والله اعلم  
**فصل** \* وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح  
 الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي  
 خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون روى بيصير نحو  
 مسجده أى موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره  
 الى موضع سجوده وفسره الطحاوي في مختصره فقال يرى بصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة  
 الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى جبهته لان هذا كله تعظيم  
 وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند  
 التسليمة الأولى على كتفه الايمن وعند التسليمة الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يبطأ طئه لان فيه ترك  
 سنة العن وهي النظر الى المسجد فيقول معنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي أن يدبج الرجل  
 تدبج الحمار أى يبطأ رأسه ولا يتناغل بشئ غير صلاته من عبث شيابه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما  
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبت بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه  
 ولا يفرقع أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اهلى رضى الله عنه انى أحب لك ما أحب لنفسى  
 لا تفرقع أصابعك وأنت تصلى ولان فيه ترك الخشوع ولا يشهد بين أحابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل  
 يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة أهل  
 النار وقيل ان الشيطان لما هبط اهبط مختصرا والنسبة بالكفرة وبالبليس مكر وه خارج الصلاة في الصلاة  
 أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد هيناعن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة اليد وهى الوضع ولا يقام  
 الحصى الا أن ينسب به مرة واحدة له سجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خليلي عن كفى شئ حتى سألت عن  
 تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يسألك أحدكم عن  
 الحصى خيره من مائة ناقة سود الحذقة الا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته  
 الى السجود المسنون وهو وضع الجبهة والآنف وتركه أولى لما روى بنا ولان أقرب الى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا  
 يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم المصلى من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
 الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحد الالتهات المكر وأن يحول وجهه  
 عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين عنه أو يسره من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روى ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرج عنه ولا يقى بما روى عن أبي ذر انه قال  
 نهاني خليلي عن ثلاث ان أنقر بقر الديك وان أقفى اقعاء الكلب وان افترش افترش الثعلب واختلقوا في تفسير  
 الاقعاء قال الكرخى هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى عنقه في الحديث  
 وقال الطحاوي هو الجلوس على الايمن ونصب الر كبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا أشبه باقعاء الكلب  
 ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكرها ولا يقترش ذراعيه لما روى بنا ولا يربع من غير عذر لما روى  
 ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلى لا تتحملاني ولان  
 الجلوس على الر كبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من  
 قواعد الشرع ولا يتطلى ولا يتشاءب في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فنكره كالاتكاء على شئ ولا يتغفل بمعنى  
 الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التناوب جعل يده على فيه لما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تنادى أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضم

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولأن في التغطية منعاً من  
القراءة والأذكار المشروعة ولأنه لو غطي يده فقد ترك سنة اليد وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في  
الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلفنون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن  
التلم في الصلاة إلا إذا كانت التغطية لدفع الثأوب فلا بأس به لما مر ويكره أن يكف ثوبه لما روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وإن لا أكف ثوباً ولا أكتف شعر أولان فيه ترك سنة  
وضع اليد ويكره أن يصلي عاقصاً شعره لما روى عن رفاع بن رافع أنه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي  
عاقصاً شعره فخل العقدة فنظر إليه الحسن مغضباً فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تعصب فإني  
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كقل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة  
العبد والعقصر أن يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما فعله النساء أو يجمع شعره في عقدة في مؤخر رأسه ويكره أن يصلي  
معتبراً لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو أن يشد  
حوالي رأسه بالمنديل ويتركها منه وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو أن يلف شعره على رأسه عندئذ فيصير  
كالعاقص شعره والعقصر مكره وما ذكرنا وعن محمد بن جهم الله أنه قال لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب وهو  
أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفاً منها على وجهه كعتجر النساء أما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره  
أن يغمض عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولأن  
السنة أن يرى يبصره إلى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولأن كل عضو وطرف ذو حظ من  
هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره أن ينيق على  
حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يتخط بقول النبي صلى الله عليه وسلم أن المسجد لينزوي من الخنافة كما  
تنزوي الجملدة في النار ولأن ذلك سبب لتفكير الناس عن الصلاة في المسجد ولأن الخنافة والمخاط هما يستقذرا طبعاً وإذا  
عرض له ذلك ينبغي أن يأخذ بطرف ثوبه وإن ألقاه في المسجد فعليه أن يرفعه ولو دونه في المسجد تحت الحصير  
يرخص له ذلك والأفضل أن لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن الخنافة في المسجد ولأنه  
ظاهر في نفسه إلا أنه مستقذر طبعاً فإذا دفن لا يستقذروا لا يؤدي إلى التنفير والرفع أولى تنزيه المسجد عما ينزوي  
منه ويكره عدلاً أي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع  
وروى عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد بن أبي حنيفة  
وجه قوله ما أن العبد محتاج إليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصاً في صلاة التسبيح التي  
توارثها الأمة ولا يبيح حنيفة أن في العبد اليد ترك سنة اليد وذلك مكره ولا بأس من أعمال الصلاة القليل منه  
أن لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة إلى العبد اليد في الصلاة فإنه يمكنه أن يعد خارج الصلاة  
مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره أن يكون الإمام على دكان والقوم  
أسفل منه والجلسة فيه أنه لا يتخلوا ما كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والإمام  
أسفل منهم ولا يتخلوا ما كان الإمام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يتخلوا ما كان في حالة الاختيار  
أو في حالة العذر ما في حالة الاختيار فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر  
قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي أنه لا يكره ما لم يجاوز القامة لأن في الأرض هبوطاً  
وصعوداً وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف أنه إذا  
كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى أن حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس  
على دكان فذهب سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أم سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول لا يقوم الإمام على مكان أنشر مما عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

نذكرت حين جذبتني ولا شك أن المسكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القائمة وكذا الدكان المذكور يقع على  
 المتعارف وهو مادون القائمة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم عن الصحة فقليلها يورث الكراهة ولأن هذا  
 صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره  
 ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من  
 مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب لان كراهة كون المسكان ارفع كان معسولا بعلتين التشبه  
 باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المسكان وههنا وجدت احدي العلتين وهي وجود بعض المخالفة  
 هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس  
 رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المسكان ومن اعتبر بوجوب بعض  
 المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كفي الجمع والأعياد لا يكره  
 كيما كان لعدم امكان المراعاة ويكره للمماران يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم الممار  
 بين يدي المصلي ما عليه من الخرز اسكان أن يقف أو بعين خيره من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوماً وشهراً  
 أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم  
 مقدار الصفيين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لوصلي بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح  
 وينبغي للمصلي ان يدر المار أي يده فده حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورشي فأدروا ما استطعتم ولو لم لا تقطع الصلاة سواء كان المار رجلاً أو  
 امرأة لما نذر في موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة  
 شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جازد دفعه بالقتال لحديث أبي سعيد الخدري  
 انه كان يصلي فأراد ان يمر وان يمر بين يديه فأشار اليه فلم يقف فلما حاذاه ضرب به في صدره ضرباً قعده على استه  
 فجاء الى أبيه يشكو اباسعيد فقال لم ضربت ابني فقال ما ضربت ابني انما ضربت شيطاناً فقال لم تسهي ابني  
 شيطاناً فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فأراد ماراً أن يمر بين يديه فليدفعه  
 فان ابني فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغل يعني أعمال الصلاة والقتال  
 ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومن  
 المشايخ من قال ان الدرر رخصة وإلا فضل ان لا يدرأ لانه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ  
 أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان يترك الدرر والا مراً بالدرر في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل  
 الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالأسطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء  
 الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عوداً أو يضع شيئاً أدناه طول ذراع كي لا يحتاج  
 الى الدرر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذ بين يديه سترة وروى أن العترة كانت  
 تجعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جعيفة عن  
 أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فاخرج بلال العترة وخرج رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فحلى اليها والناس يرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولاً دون اعتبار العرض وقيل  
 ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزى من السترة سهم ولان الغرض منه المنع من المرور وما  
 دون ذلك لا يبدل للناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى سترة فليمدن  
 منها فان لم يجد سترة هل يخطي بين يديه خطاً حتى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يخطي بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه  
 لا يبدل للناظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطاً اما طولاً يشبهه خط  
 السترة أو عرضاً يشبهه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذ بين يديه سترة فان لم



يجد فليخط بين يديه خطأ ولكن الحديث غريب ورد فيما تعم به بساوى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العقب  
أو الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو  
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقب وهذا ترخيص وباحة وان كانت صيغته صيغة الامر لان قتلها ليس من  
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام  
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت  
ولو سبقه ينظر ان لم يشاركه الامام في الركوع الذي سبقه أصلا لا يجوز له ذلك حتى انه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد  
صلاته لان الافتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وان شاركه الامام في ذلك الركوع أجزأه عندنا  
خلافا لغير وجه قوله ان الابتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا ان القدر الذي وقعت فيه المشاركة  
ركوع تام فيكتفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع رأسه من الركوع  
والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره ان يقرأ  
في غير حال القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع  
فعظم وافيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فانه حين ان يستجاب لكم ويكره النفخ في الصلاة لانه  
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفيس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفخ فان لم يكن  
مسموحا لا تفسد وان كان مسموحا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره  
لمن أتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصف وان خاف الفوت لما روى عن أبي بكر انه دخل المسجد فوجد  
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصفوف فلما فرغ  
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زاد الله حرصا ولا تعد ولا تزدل ولا تزدل احدى الكراهتين اما ان يتصل بالصفوف  
فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل منافي للصلاة في الاصل حتى قال بعض المشايخ ان مشي خطوة خطوة لا تفسد  
صلاته وان مشي خطوتين تفسد وعنده بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لان المسجد في حكم مكان واحد  
لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وانه  
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصفوف وأذى أحوال النبي هو نفي الكمال ثم الصلاة  
منفردا خلف الصف انما تكره اذا وجد فرجة في الصف فاما اذا لم يجد فلا تكره لان الحال حال العذر وانما مستثناة  
الآثرى انما لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب  
الانفراد للضرورة وينبغي اذا لم يجد فرجة ان ينظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد احدا  
وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكي لا يفض عليه فان لم يجد  
يقف حينئذ خلف الصف بهذا الامام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار  
ولا يعجل في الصلاة حتى يصل الى الصف فما أدرك مع الامام صلى بالسكينة والوقار وما فاتة قضى وأصله قول النبي  
صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فاتوها وأتتم عشون ولا تأنوها وأتتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما  
أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يعتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يخل بالقيام  
وترك القيام في الغريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود  
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لان ترك  
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالأخلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى  
حبلًا معدودا في المسجد فقال لمن هذا فقبل لقائه تصلي بالليل فاذا أعيت انكأ فقال صلى الله عليه وسلم لتصلي  
فلانة بالليل فاذا أعيت فلتنم ولان في الاعتماد بعض التنعم والتعب ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير  
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلاف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه أو على

كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه اذ لم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالوا السدل  
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى  
الازار وقال أنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع  
والسجود وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لأبأس به كيما كان وقال الشافعي ان  
كان من الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير  
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه  
على إحدى كتفيه اذ لم يكن عليه سراويل وانما كرهه لأنه لا يؤمن ان كشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين  
الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون لبسة الصماء اذ لم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه  
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لانه ليس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن  
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد  
متوشحاه أو في قميص واحد والجلية فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة  
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقيه أبو جعفر  
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل  
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشحاه أو قميص واحد لانه  
حصل به ستر العورة وأصل الزينة الا أنه لم تتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل  
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو لا يحمد ثوبين أشار الى الجواز ونهى على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجزئ ثوبين  
وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث  
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يذكر في ظاهر الرواية أن القميص الواحد  
اذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فيمن صلى بمحلول الازار وليس عليه ازاراته  
ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى  
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكاف  
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بشكف فصلاته تامة فـ كان شرط  
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه  
يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه  
وعن غيره شرط الجواز ان كان كث اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بشكف فلا يكون مكشوف  
العورة وأما اللبس المسكر وهو أن يصلي في ازار واحد وسراويل واحد ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد  
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد  
فقال أرايت لو أرسلت في حاجة أ كنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تزين له وروى الحسن عن  
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحاه أ بعد من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق  
الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار  
فان صلت في ثوب واحد متوشحة به يجزئها اذا سترت برأسها وساير جسدها سوى الوجه والكفين وان كان  
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراهة الفاصل بينهما  
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحر فاما الأمية اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لان رأسها ليس بعورة ولا بأس بان  
يسمح جبهته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بخلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلا أن

لا يكره ادخال غسل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فان مسح  
جبهته قبل أن يفرغ قال لا بأس به من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله  
أسكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي  
صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فسكرها هذا ومنهم من  
قال كلمة لا موطوعة عن قوله أسكره فكانه قال هل يمسح فقال لا نقبله ثم ابتدأ الكلام وقال أسكره ذلك وهو رواية  
هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد  
الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يفيد أنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزم التراب بجبهته ثانياً  
والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولا ن هذا فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه  
الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال أربع من الإلقاء وعدمها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيها إذا كان تركه  
لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي  
حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان الذي  
صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الإمام أن يفعله  
بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفاسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمنع  
عليه البناء واختلاف في الحديث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح  
أو عاف أو دم سائل من جرح أو دمل به بغير صفة قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استسحاناً وقال الشافعي  
يفسدها فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في موضع بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو  
كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستسحان جائز وجه القياس أن  
التصريح لا يفتي مع الحدث كما لا نعتقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما إذا شئ كما  
لا ينبغي عدم غير أهلية لا يفتي مع عدم الأهلية فلا يفتي التحريم لأنهما شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا يفتي مع  
الحدث العمد ولا ن صرف الوجه عن التمسك والمشى في الصلاة منافع لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجهه  
الاستسحان النص واجتماع الصحابة أما النص فماروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو  
رعى في صلاته أنصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهما عن  
النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجتماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان  
الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ  
وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرعى  
فأنصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس يترك بالنص والاجماع  
**فصل** وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء  
ثبت معدولاً به عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به  
والأفلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق عما يتلى به الإنسان  
فلو جعل مانعاً من البناء لآدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان  
يحتاج إلى البناء في الجمع والاعياد لأحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى إحراز فضيلة الصلاة خلف  
أفضل القوم خصوصاً من كان بحضوره النبي صلى الله عليه وسلم فالولم يجز البناء وبما فرغ الإمام من الصلاة  
قبل فراغه من الوضوء لثبات عليه فضيلة الجمعة والعيسدين وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجهه لا يمكنه

التلافي فالشرع نظر له بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من  
 غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما  
 اذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتقاده على ركبته في سجوده لا يجوز  
 له البناء لان هذا عذر نزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال  
 الصلاة وهو كذا لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا  
 جن في الصلاة أو أغنى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا صنع له فيها لان اعتراضهما  
 في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من  
 قدر الدرهم من موضع فانقلت فغسله لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية  
 الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان النجاسة وصلت الى بدنه من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان  
 هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو عرف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويغسل تلك النجاسة وهذه لا يحتاج  
 الى غسل النجاسة لا غير فاما جاز البناء هنالك فلا يجوز هنا والى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده  
 فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل النجاسة عن الثوب في الجلسة بأن يكون عليه ثوبان  
 فيبقى ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي  
 فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى النجس من ساعته ومضى على صلاته استعسانا  
 والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع النجاسة الكنا تقول ان هذا عملا يمكن التكرار عنه فيعمل عفوا وان  
 أدى ركنا أو مكث بقدر ما يمكن من أداء ركن يستقبل قياسا واستعسانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف  
 وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو أصابته بندقه فشجته أو رماء انسان بجور فشجته أو مس رجله فادما أو  
 عصره فانفلت منه ربح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج عاروى  
 ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته افسدت  
 صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحدث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح  
 باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسديد أحد فاشبه الراف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد  
 بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهى عن الرى فلا  
 يقصده غالبا والاصابة خطأ نادر لانه يتكرز خوفان الضمان فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع فيعمل فيه  
 بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل  
 البشر بان قيده انسان لم يحز لفلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا أو ما قوله ان هذا افتتح باب الدم فتقول نعم لكن من  
 فتح باب المسائع حتى سال المسائع جعل ذلك مضافا الى الفاتح لانعدام اختيار السائل في سبيلانه ولهذا يجب ضمان  
 الدهن على شاق الزق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشى أحد على السطح على المصلي  
 أو سقط الثمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فادما اختل المشايخ فيه منهم من جوز له البناء  
 بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث  
 عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ليقنتح الصلاة ألا ترى انه روى انه لما  
 طعن قال آه قتلتني الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة  
 ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتدبره  
 فانصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله  
 انه عجز عن المضى فصار كالمسبق الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم  
 يكن في معنى ما ورد النص والاجماع فبقي على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغنى عليه أو نام مضطجعا

لا يبرأ منه البناء لان هذه العوارض يندرجون فيها في الصلاة فلم يكره في معنى «ورد النص والاجماع وكذا التيميم اذا  
 وبنياننا في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الشفأ اذا انقضت مدته منه  
 ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نهائس في معنى  
 الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الحلق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ما قعد قدر التشهد الاخير بوجوب  
 فساد الصلاة ويمنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى  
 لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بأن نام في الصلاة فاحتمل او نظرا الى امرأة شهوة وتفكر فانزل لنا قلنا ولا  
 الوضوء عمل يسير والاعتسال عمل كثير فتعذر الحلق في موضع الوضوء ولا الاعتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك  
 من قواطع الصلاة وهذا الاستحسان والقياس يجوز زير يده القياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد  
 الحدث في الامتنافيا للصلاة لولم يكن احدث الامتثال ببدل البناء منه او كان من سرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتماته  
 وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو احدث متعمدا أو ضحكت أو فقهه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز له البناء  
 لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما نذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الاضروورة ولا ضرورة لان البناء منها  
 به او كذا اذا جاز أو أغنى عليه أو اجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بدوكذا الوادي ركننا من أركان الصلاة  
 مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقي  
 من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فاغترف الماء من الاناء واستقى من البئر وهو محتاج اليه فتوضأ  
 بجازله البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والاعتراف والاستفا عند الحاجة من سرورات الوضوء ولو  
 استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة منافي للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى  
 تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جازله البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاته  
 ولو توضأ ثلاثا ثلاثا في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي  
 عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز وجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة  
 اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة  
 الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتحتمل الزيادة كمالا لتحصل الاصل وهذا  
 جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نفل فاما عند أبي بكر الاسكاف  
 فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق بالاولى صار الكل وضو أو واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام  
 اذا طال والقراءة أو الركون أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمن وضو واستنشق وأتى بسائر سنن  
 الوضوء جازله البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتحمل كمالا لتحصل الاصل ولو افتتح الصلاة  
 بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم  
 وجد الماء فان وجدته بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجدته في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن  
 يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد  
 صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فالا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه  
 الاستحسان انه لم يؤد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك  
 كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد  
 أجزأه من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم  
 ما كان طهارته فبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف سيما  
 اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى  
 عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو مسنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما إذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد أن كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى أنه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن أنه أحدث ثم علم أنه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فإن علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد أنه لا يبنى في الوجهين جميعاً ووجهه أنه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتدبر صلاته كما إذا علم خارج المسجد وكذا إذا انصرف على ظن أنه على غير وضوء أو على ظن أنه على ثوبه نجاسة أو كان مشهماً فقرأى سراباً فظنه ماء فأنصرف فأنه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية أن حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد ولا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم توضحاً وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكان له ينصرف بخلاف ما إذا خرج من المسجد ثم علم لأن حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لأن هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى أنه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمدة والقهقهة وعلى هذا إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع ساهياً على ظن أنه أتم الصلاة ثم ند كركه وحكم الذي ظن أنه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العمود أنه إذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين أنه أتى رابعة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن أنه يصلي الجمعة أو يظن أنه مسافر فسلم على رأس الركعتين أنه يستقبل العشاء والظهر وقدم الفرق هذا إذا كان يصلي في المسجد فاما إذا كان يصلي في الصحراء فإن كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى إليه الصفوف حكم المسجدان مشى عنه أو يسره أو خلفاً وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وإن كان بين يديه بناء أو سترة فإنه يبنى ما لم يجاوزه لأن السترة تجعل لمادونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وإن كان يصلي وحده فمبجوده قدر موضع سجوده من الجوانب الأربع إلا إذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لدخول السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يشككهم ويتوضأ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة القرض بيقين

**نصل** الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يتجوز إمامان كان منفرداً أو مقتدياً أو إماماً فإن كان منفرداً فأنصرف وتوضأ فهو بالخيار إن شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وإن شاء عاد إلى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لأنه إذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشى لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وإن عاد إلى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيغير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه فصلاته لا تتحمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا يفسد صلاته لأن المشى إلى الماء والعود إلى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعاً في الجملة وإن كان مقتدياً فأنصرف وتوضأ فإن لم يفرغ إمامه من الصلاة فعلية أن يعود لأنه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجوز به لأنه أن صلى مقتدياً أمامه لا يصح لانهدام شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة إلا إذا كان بيته قريباً من المسجد بحيث يصح الاقتداء وإن صلى منفرداً في بيته فسدت صلاته لأن الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تقيراً وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتدياً وما أدى وهو الصلاة منفرداً لم يوجب له ابتداء تحريرة وهو بعض الصلاة لأنه صار منتهقاً عما كان هو فيه إلى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة بآداء هذا القدر ثم إذا عاد يبنى أن يشتغل أولاً بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لأنه لاحق فكانه خلف الإمام فيقوم مقسداً قيام الإمام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره أن زاد أو نقص ولونابغ إمامه أو أنه اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الإمام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافاً لفرقة بناء على أن الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعند غيره شرط وإن كان قد فرغ إمامه من الصلاة بغير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد كالمسئلة في النوادر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فو كذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لسكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في الاصح لان موافقة الامام بعد فراغه لا تتحقق فيجب عليه الايمان بالقعدة وانما الاصح خلف الامام تقدير احرى يسجد لسهولة الامام ولا يسجد لسهولة نفسه ولا يقرأ في القضا كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقدير احرى وان كان اماما يستخاف ثم يتوضأ ويبني على صلاته والامر في موضع البناء وكيفية على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

**فصل** ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماء نايحوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بالامام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا يتقوى بض منهم بل باقتدارهم به ولم يوجد الاقراء بالثاني لان الاقراء بالتكبير وهى منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتقوى والضبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل التماثيل والعزل لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو عرف في صلاته فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج به ادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حسن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وافتتح القراءة من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الاتمام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى اتمام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظرا لهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم البناء على صلاته وان يقرأه قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التماثيل والضبيعة فان الثاني يخلف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والا هربل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد بصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التقوى بض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للنعين لا للتقليد الا ترى أن الامام يملك أموراً لا تملكها الرعية وهى اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز مادام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرا لهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كفى الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعلهم جاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتفقوا به فقد رضوا بقبامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما الى



الى موضع الامامة قبل الآخر عين هو الامامة وجازت صلته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من  
اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية التقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام  
الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار امامهم ففسدت صلاتهم لما هم من الفقه وان وصلا معافان اقتدى  
القوم باحدهما عين هو الامامة وان اقتدوا به جميعا بعضهم بهذار بعضهم بذلك فان استوت الطائفتان فسدت  
صلاتهم جميعا لان الامر لا يثنى لو اما ان يقال لم يصح استخلاف كل واحد من القر يقين لمكان التعارض فطلت  
امامتهم وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خليفة للقوم ولادائهم الصلاة منفردين  
في حال وجوب الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهم لعدم ترجيح القر يقين الآخر عليه فجعل في حق  
كل فر يق كان ليس معهم غيرهم حينئذ يصير امام كل طائفة اماما لكل كامام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم  
الاستواء حينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أو ان وجوب  
الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز ولو كانت  
الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلا ان اقتدى بالثاني فصلاة من  
اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم لما وصلا معار قد تعذر ان يكونا امامين فلا بد  
من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يدل الله مع الجماعة  
وقوله من شذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى  
حتى قال عمر رضي الله عنه في الشورى ان اتفقوا على شيء وخالفهم واحد فاقبلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن  
أحد القر يقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة القر يقين جميعا واليه مال الامام  
السرخسي فقال ان كل واحد منهم ما جمع تام به انصاب الجماعة فيكون الأقل مساويا للآخر كما كالمعين يقيم  
أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت به الا لا كثرين وتبيين الفساد في الاخيرين كافي  
الواحد والمثنى وعليه اعتقد الشيخ صدر الدين أبو المين واستدل بوضع محمد فان شهدا قال اذا قدم القوم أو  
الامام رجلين فأتم كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة  
ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثني والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان  
طائفتان من المؤمنين ائتلتا ولا شئ ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم  
أنزل عليكم من بعدنا اثم أمنة نعاثا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهنتهم أنفسهم ولا شأن ان كل فريق كان جماعة  
كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجا رجل  
برؤس فان الامام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة  
فراى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة  
لما مر والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحديث اثنان أو أكثر فاذا كان خلفه رجل  
واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من  
القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان يحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على  
البعض وههنا لا تعارض فتعين هو لما جته الى ابقاء صلته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول  
لو افسد صلته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلته على نفسه فسدت صلاة الاول لأن  
الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام ولفساد صلاة الامام أنرفي  
فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحوات اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة  
أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقبلا بالثاني لانه  
معين للامامة فينفس انصرفه تحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تحول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لتعيينه لذلك فان احدث الثالث رخرج قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما ففسدت صلاته الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مة تدرين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهم اخرج عن المسجد فتعقّبوا بين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تبين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتبار شرطه الحاجة للمقتدى الى صيانة صلاته على ما نذكر وههنا لا حاجة لكون ذلك في حد الندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الرجوع صار اماما لهم لتعيينه ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد ففسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصرا اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا خرج من المسجد ففسدت صلاته لا قتلها وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهم

**فصل** وأما شرائط جواز الاستخلاف فمنها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمود والركن والقبلة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقيام ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غاب الوقوع والحصر في القراءة ليس اظهير فالنص الوارد علة لا يكون واردا هنا وصار كالانغماء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولا يبي حنيفة انا يجوزنا الاستخلاف ههنا بالنص الخاص لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخروا وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولولم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون جائزا لامته هو الاصل اكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لا ناعيا يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما أسأله الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى عن يصلي في المسجد ولا يست الصوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بمد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة وكما لهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك ففسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم يمكنه بأن يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فرضوا وما سعه في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب لينقض بقاء صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاز الصفوف ففسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند غيره يصح وجه قول محمد بن موضح الصفوف لها حكم  
 المسجد ألا ترى أنه لو صلى في الصحراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف فجعل الكل مكانا واحدا ولهما ان  
 البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل الا أنه أعطى لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق  
 الخارج عن المسجد خاصة بضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم  
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا ظهر حكم اخذ الاف البقعة في حق  
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصحراء فجاززة الصفوف بمنزلة  
 الخروج من المسجد ان مشى على عيئه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جازز مقدار  
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم اذا جازز موضع  
 سجوده وان كان بين يديه سترة يعطى لدخل السترة حكم المسجد لما مر ومنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى  
 لو استخلف محدثا أو جنبا فسدت صلاته وصلاة القوم كذا ذكر في كتاب الصلاة في باب الحدث لان المحدث  
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا  
 عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولأن الامام لما استخلفه فقد قدس به ومتى صار هو  
 مقديا به صار القوم أيضا مقدين به ولا اقتداء بالحدث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا  
 عندنا لان حدث الامام اذا بين القوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف  
 وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة  
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ما يدل على ان  
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقم مقامه بنوى  
 أن يؤم الناس حتى يقدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره وفسدت صلاة  
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المتقدم غيره ووجهه ان المتقدم  
 من أهل الامامة في الجلة وانما التعذر لمكان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك  
 لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كما لا يصلح أصلا في الامامة  
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان  
 اقتداء المقرض بالمتنفل لا يصح عندنا وعند غيره يصح وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت  
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم ولنساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال  
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجلة وانما لا تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولان المرأة لا تصلح  
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم لم آخروهن من حيث آخرن الله فصار باستخلافه اياهما معرضان الصلاة  
 فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تكو له منه انى غيره وكذلك لو قدم الامامى أو العارضى  
 أو المومى وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمية في الاخرين لا تفسد صلاتهم لاستواء حال القارئ  
 والامى في الاخرين لثأدى فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لانهم لم يقرأوا في الاولين لا يصلح  
 امامانه عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما فقد  
 قدر ان تشهد عند أى خنفة وهى من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنيع  
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا أن بناء مذهب أبى حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في  
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا  
 ولو كان الامام متيما فحدث فقد قدم متوضا جاز لان اقتداء المتييم بالمتوضى صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد  
 الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوأت منه الى الثانى وصار هو كواحد من القوم نفسا وصلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً والخليفة متيمماً فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة  
الاول والقوم جميعاً لان امامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفسد صلاة الامام بتعدى الى  
صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدر كلاً مسبووقاً لانه أقدر على اتمام الصلاة  
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلداً منّا عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين  
ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الافعال ولو تقدم مع  
هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فإذا صح استخلافه يتم الصلاة من  
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فإذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة  
ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب الحجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث  
فثبتت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدر كلاً يسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتدياً بالثاني  
لان الثاني صار اماماً فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد  
بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في ريشته ما بقي من صلاته فان كان  
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما سر ولو تعبد الامام  
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث من بعد أو تكلم أو خرج من  
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته الفقهية من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل  
أداء جميع الأركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزأ من صلاتهم وان فسد بفساد  
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة حكم بجوازها وأما المسبوقون  
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كافي حق الامام الثاني فأما الامام الاول  
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في ريشته لم يدخل  
مع الامام الثاني في الصلاة فقيهه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه  
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة  
المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الأركان عليه فكذا هذا وجه  
رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته الفقهية وأفسدته من وسط  
صلاتهم فإذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك أول  
الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما تركه أولاً ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافيأني به وحده فلا يكون فساد هذا  
الجزء موجباً لفساد صلاته كالموكان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقعه مع الامام ثم قهقهة  
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظران بقي  
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحداً منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم  
الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم بقومون من غير تسليم ويصلون  
وحداً وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعوا صلاتهم وحداناً لوجوب الانفراد عليهم  
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها وكان ذهب  
ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخروا يقدم هو غيره لان  
غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاتته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة  
واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروا ليصلي ما فاتته وقت نومه أو ذهابه للتوضوء ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه  
مدرك فينبغي أن يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدر كلاً وسلم بهم ثم قام قضى  
ما فاتته اجزأه عندهنا وقال زفر لا يجوز به وجه قوله أنه مأثور بالسببية بالركعة الاولى فإذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيما أدرك معه ولنا أنه أنى بجميع  
 أركان الصلاة إلا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لأن الترتيب لو ثبت  
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذاجار بحجوى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به  
 إلا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة  
 من الركعة الأولى إلى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق  
 إذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد  
 الصلاة بخلاف المسبوق لأن الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالمنسوخ أو لالتقاراد عند وجوب الاقتداء  
 ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فالأفضل أن يؤمى اليهم لينتظروا حتى يقضى تلك  
 الركعة ثم يصلى بهم بقية صلاته كما في الابتداء لما سر وان لم يفعل وتأخر حينئذ كرك ذلك وقدم رجلا منهم ليصلى بهم  
 فهو أفضل أيضا كما في الابتداء لما سر فان لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز  
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقيمون ومسافرون فقد قدم مقيما جاز ولا يفضل أن لا يقدم  
 مقيما ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لأن غيره أقدر على اتعام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود  
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لأنه قادر على اتعام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجز عن الخروج  
 وهو ليس بركن فاذا أتم صلاة الامام وقعدوا للشهادة تأخر هو وقدم مسافر لأنه غير عاجز عن الخروج فيستخلف  
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقية المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الأول أحدث على ما ذكرنا  
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فان كان قعد في الثانية فقد ر الشاهد  
 فصلاته وصلاة المسافر من تامة أما صلاة الامام فلا لأنه لا قاعدة ر الشاهد فقد تم ما التزم بالا فتداء لأن تحررته  
 انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الانفراد وقد فعل لأنه منفرد في حق نفسه لا تتعلق  
 صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلأنهم انتقلوا الى النفل بعدا كمال الفرض وهذا لا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة  
 المقيمين فمما سدة لأنهم لما قعدوا للشهادة فقد انقضت مدة اقتدائهم لأنهم التزموا بالا فتداء به أن يصلاوا  
 الأولين مقتدين به والاخرين على سبيل الانفراد فاذا اقتعدوا فيه ما فقدوا اقتدا في حال وجوب الانفراد وبينهما  
 مغايرة على ما ذكرنا فبالا فتداء خربوا عما كانوا دخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا  
 فيه دخلوا بدون الحرمة ولا شروع بدون الحرمة وان لم يقعدوا للشهادة ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لأن  
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خاتمة الأول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته  
 وصلاة المسافر من تركهم القعدة المفروضة أيضا وفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم  
 بترك القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا  
 دخل في صلاته ساعته ثم هو مسافر جاز لما سر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما سر أيضا أن غير  
 المسبوق أقدر على اتعام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما يندنا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام  
 فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته سجد الأولى والثانية والامام الأول  
 يتبعه في السجدة الأولى ولا يتبعه في الثانية الآن يدر كه بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الأولى ويتبعه في  
 الثانية واذا قعدوا للشهادة قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا  
 أدركوا أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الأولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن  
 المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالأول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق  
 به واصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مقام الاول ويقمان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول  
 لما سبقه الحداث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لأنه قائم مقامه والاول

لولا بيقية الحدث لمجد هذه السجدة فكذلك الثاني فلوانه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة  
سبعة حدث فقدم رجلا جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الامام الثالث أن يسجد السجدة الأولى ولا ان هذا  
الثالث قائم مقام الاول والاو كان يأتي بالاول فالاول فكذلك اذا سجد الثالث السجدة الاولى وكان جاء الامام  
الاول والثاني فان الاول يتابعه في السجدة الاولى لانه صار مقتديا به وانتهت صلاته الى هذه السجدة فيأتي بها وكذا  
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا تلك الركعة أيضا وانما بقي عليهم منها تلك السجدة وأما الامام الثاني فلا يتابعه في  
السجدة الاولى في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لابي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الاول  
ولو كان الاول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بان أدرك الامام في السجدة وان كانت السجدة غير محسوبة من  
صلاته بل يتبعه الامام فكذلك اذا سجدها الامام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة ووجه ظاهر الرواية أن السجدة  
الاولى غير محسوبة من صلاة الامام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقها سجدة زائدة  
والامام اذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الامام الاول في السجدة حيث يتابعه فيها  
لانها محسوبة من صلاة الامام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الامام الاول لانه مدرك يأتي  
بالاول فالاول اذا كان صلى الركعة الثانية يسجد سجدة وانتهى الى هذه وتابعه الامام الثاني فيها لانه مدرك هذه  
الركعة وانتهت هي الى هذه السجدة فيتابعه فيها وان لم تكن محسوبة للامام الثالث لانها محسوبة للامام الثاني وكذا  
القوم يتابعونه فيها لانهم قد صلوا هذه الركعة أيضا وانتهت الى هذه السجدة ثم اذا سجد الامام الثالث السجدة  
وقد قدر التشهد يقدم مدركا يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الامام الرابع للسهو لينجبر به النقص  
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الاولى عن محلها الاصل ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين  
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها قراءة ويتم المقيعون صلاتهم وأما اذا كانوا كلهم مدركين  
والمسئلة بحالها فان الامام الاول يتابع الامام الثالث في السجدة الاولى لان صلاة الامام الاول انتهت الى هذه  
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الامام الثاني لانه أدرك الركعة الاولى وهذه السجدة منها وقد فاتته فقلنا بانه  
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الاول لانه مدرك فيقضي الاول فالاول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية  
فينبغي له أن يأتي بها ولا ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية اذا انتهى اليها ويتابعه الامام الثاني لان صلاته  
انتهت الى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا اذا كان الامام مسافرا  
فأما اذا كان مقبلا والصلاة من ذوات الاربع فصلى الأربعة الاربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم  
أحدث الرابع وقدم خامسا فان كانت الأربعة الاربع مسبوقين بان كان كل واحد بعد الاول جاء ساعته  
فأحدث الرابع وقدم رجلا جاء ساعته وتوضأ الأربعة وجاؤا ينبغي أن يسجد الامام الخامس السجدة الاربع  
فيسجد الاولى فيتابعه فيها القوم والامام الاول لان صلاتهم انتهت اليها ولا يتابعه فيها لامام الثاني والثالث  
والرابع في ظاهر الرواية لانهم غير محسوبة من صلاة الامام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر  
يسجدون معها بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والامام الثاني لانه صلى تلك  
الركعة وانتهت الى هذه ولا يتابعه فيها الامام الاول لانه صلى الاول فالاول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى  
لو كان صلاها وانتهى الى السجدة الثانية ثم سجد الامام يتابعه وكذلك لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية  
الاعلى رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والامام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة  
ويتابعه فيها القوم والامام الرابع فقط والحاصل أن كل امام يتابعه في سجدة ركعة التي صلاها لانه انتهى اليها  
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لانه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الاول  
فالاول اذا انتهت صلاته اليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم  
ثم يشهد ويتأخر فيقدم سادسا يسلم بهم للجزء عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما هم يقوم الخامس فيصلى

أربع ركعات لأنه مسبوق فيها يقرأ في الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الإمام الأول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والإمام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضاً لأنه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لأنه مسبوق فيها والإمام الثالث يقضي الرابعة أولاً بغير قراءة لأنه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لأنه مسبوق فيها والإمام الرابع يقضي ثلاث ركعات يقرأ في ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا إذا كانت الأئمة الأربعة مسبوقين فاما إذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامساً وجاء الأئمة الأربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه في الأئمة والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يبدأ الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الاول لأنه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الإمام في السجدة الثانية خيفة يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بينا ولا يتابعه الاول والثاني لانهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الإمام الاول فيقضي ثلاث ركعات والإمام الثاني ركعتين والإمام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد للسهو والقوم معه لما سر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح امامه عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاحاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود المنع من هذا وهو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد لما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف أن كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متيمماً وأحدث وقدم متوضاً جاز لان اقتداء المتيمم بالتوضي صحيح بخلاف ولو قدمه ثم وجد الإمام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تنحوت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففساد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان الإمام الاول متوضاً والخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعاً لان الامامة تنحوت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاة الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جاز والاولى للإمام المحدث أن يستخلف مدر كلاً مسبوقاً لأنه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلدا انساناً عملاً وفي رعيته من هو أولى منه فقد قلنا الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز واسكن ينبغي أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الإمام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة ليسلم هم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولأبيه استخلاف غيره فيقدم مدر كاً يسلم ويقوم هو لقضائه ما سبق به والإمام الاول صار مقتدياً بالإمام الثاني لان الثاني صار اماماً فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الإمام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو وقع الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمداً أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لأن جراً من صلاتهم وان فسد بفساد



صلاة الامام لسكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائز في حكم مجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كل حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فقيه رايان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام كقهقهة المقتدي في افساد الصلاة لا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدي نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته القهقهة افسدت من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه أو لا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والافياتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كالمكان أي وصلي ما تركه وأدرك الامام وصلي بقية الصلاة وقعد مع الامام ثم قهقهة الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما يندفئتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا وأتموا صلاتهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جازا لسكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا ذلك الرجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدرك على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بمافاته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجملة واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم لينتظره الى أن يصلي مافاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلي الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضي مافاته أجزأه عندنا خلافا لفر وجه قوله انه مأمور بالبدئية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء مافاته قبل أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس يفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لسكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وهذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا ففسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست يفرض فتتركها الا بوجوب فساد الصلاة

**فصل** **في** ما بيان حكم الاستخلاف في صيرورة الثاني اماما وخروج الأول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الأول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الأول ينوي صلاته أو بخروج الأول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقته به صح اقتداءه ولو افسد الأول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لأن الأول كان اماما وانما يخرج عن الامامة بانتقالها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لثبوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل بالبقعة متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته فدل ان مقتدي به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلي بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لأن بقاء الاقتداء به بعد المحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والا ابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى ان حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا انه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف اى صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز ان كان مسبوقا لمسا من كبر ونوى أن يصل على بهم صلاة مستقلة لم يصير مقتديا بالامام الأول فتبين ان الامام استخلف من ليس عتقه به فلم يصح الاستخلاف وهذا لان الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقى غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لانه اقتحمها منفردا بمصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لانه لما لم يصح استخلاف الثاني بقى الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا لهم لمساوا خلف الامام الثاني سوا خلف من ليس امام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الامرين مفسد للصلاة ولا عنهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم اعانهم مقتدين بالثاني لان الصلاة الواحدة لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لانه قام مقام الاول فكانه هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان مثني صورة وههنا الثاني ليس بخليفة للاول لانه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلاف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لانه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول أصح وقد ذكر في العميون لو ان اماما حدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل أن يصل الثاني الى مقامه ولو قام الثاني مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أى من مفسدات الصلاة الكلام عمدا أو سهوا وقال الشافعي كلام الناسى لا يفسد الصلاة اذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج عماري عن أبي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدين فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعثت بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدين فقال نعم صدق ذواليدين ضليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدة السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده انه كان أتم الصلاة وذواليدين تكلم ناسيا فانه زعم ان الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدين ولا أبا بكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان كلام الناسى بمنزلة سلام الناسى وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لانه خطاب الأديمين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويناه من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن على صلاته ما لم يتكلم بجوز البناء الى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال خرجنا الى الحبشة وبعضنا بسلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد على فأخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فعتس بعض القوم فقلت يرسل الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت واشكل أمه ما لي أراكم تنظرون الى شمر فاضربوا أيديهم على أنفأذهم فعلمت انهم يسكتونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلما أحسن تأديما منه ما نهى ولا زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

انما هي التسييح والتهايل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فباشرة مفسدة للصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك ولهذا لو كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا الاستوى قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي اليبدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليبدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمد فجاز ان تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضا للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا انه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضا للصلاة ولان النسيان في أعداد الركعات يغلب وجوده فلو حكمنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الحرج فأما الكلام فلا يغلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والتفخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان التفخ على ضرر بين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لا تبع ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثيرا الا انه يكره لما مر ان ادخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد وسواء أراد به التأفيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لا ان أراد به التأفيف بأن قال أف أرتف على وجه الكراهة للشيء وتبعه يفسده وان لم يرد به التأفيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأفيف أو لم يرد وجه قوله الاول انه اذا أراد به التأفيف كان من كلام الناس لدلالة على الضمير فيفسد وإذا لم يرد به التأفيف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتفخ وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجهلها قولك اليوم تنساء والحرف الزائد ما حقق بالغدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصدية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولا يبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأفيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستهمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأفيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتعبيد على طريق الاستغفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً لهما قوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمي التأفيف قولاً فدل انه كلام والدليل على ان التفخ كلام ماورى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفخ الزاب من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان التفخ كلام وفي رواية ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تسكلم وهذا نص في الباب واما التفخ عن عذره فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهم اقل بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف التهجاء وقال بعضهم ان تنفخ الخمسين الصوت لا يفسد لان ذلك سمي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهادي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له هجاء ويسمع فهو كالتفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولاً ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لهما معنى مفهوما كما لو تسكلم بهما كثرت حروفه واما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فمهم من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة ليس هو زائداً لحاق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائداً بالزوائد محال وكذا قوله بالمتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يعوت وأراد به قراءة القرآن ثاب عليه ولو  
أراد به الانكار للبعث يكثر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة  
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاه فأن كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو  
مصيبة بفسدها لان الأين أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون لخوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون  
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليفه عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال في موضع  
آثر ان ابراهيم حليم أو أوه منيب لانه كان كثيرا للتأوه في الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يز  
كازي المرجل في الصلاة واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأين لا يكون من كلام الناس فلا يكون  
مفسدا ولو ان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة التصريح بمسئلة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير  
مفسد كذا هذا واذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف  
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة واذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل  
الكلام بل هو شبيه بالتمتع والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل  
في الصلاة يرحمك الله فهدت صلاته لان تسميت العطاس من كلام الناس لما روي بنام من حديث معاوية بن الحكم  
السلمي ولا نه خطيب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال  
الحمد لله أو أخبر بما لا يحب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب المخبر لم يقطع صلاته وان أراد به جوابه  
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسد انما تفسد  
بالصيغة أو بالنية لا وجه الاول لان الصيغة صيغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولهما ان هذا  
اللفظ لما استعمل في شغل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصر من حيث  
الصيغة ومثل هذا جائز كن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد  
به الخطاب بذلك لقراءة القرآن انه بعد من كلامه لا قارئ وكذا اذا قيل للمصلي باي موضع مررت فقال بمرمطة  
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به  
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فاني مصاب ولم يذ كر خلاف  
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا سه ترجاع  
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التعميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصلي بآية  
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار  
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة  
وآل عمران في صلاة الليل فهاصر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف  
وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الا وقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل  
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا نه يثقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد  
صلاته لأنه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن  
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسيح رآراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته  
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيم ما شئت  
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتحت الباب فدخلت وان كان في الصلاة لرفع صوته بالقراءة  
فانصرف ولأن المصلي يحتاج اليه احيانا صلاته لانه لو لم يفعل لم يباح المستأذن حتى ينتهي هو بالخطأ في  
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم يفسد وكذا اذا عرض للامام شئ فسيح المأموم لأبأس به لان القصد به  
اصلاح الصلاة فسهط حكم الكلام عنه لا حاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الاخيرين لانه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا علي وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدي به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القاري اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخذ مني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فتحه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فلما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا يفسد صلاته بمرّة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقلبه يورث الكراهة وكثيرة يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدي به فالقياس هو فساد الصلاة الا اننا نسحسنا الجواز لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا لم يقرأه قال الم يكن فيكم أبي قال نعم يا رسول الله قال هلا فتمتحت على فقال ظننت انما انسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعت عليك الامام فاطمه وعنه ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يندكر سورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدي مضطر الى ذلك اصيانته صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدي أن يعجل بالفتح ولا للامام أن يوجههم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدي أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة فينشد يفتح عليه يقول على اذا استطعت عليك الامام فاطمه وهو مليم أي مستحق الملامة لانه أوجب المقتدي واضطره الى ذلك وتسدق بعض مشايخنا بنبي للمقتدي أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تامة ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روى ان مولى عائشة رضي الله عنها يقال له ذكر ان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهم الا انه تشبیه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما من میناعن التشبه بهم في كل شيء فانا نأكل ما يأكلون ولا نلبس ما لبسوا ولا نأخذ من المصحف الا ما وجدناه من اجل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحمّلها في الصلاة فتفسد الصلاة وقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المفسد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه منه الا ترى ان من يأخذ من المصحف يسهي متعلما فصار كالمعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للورق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكر ان فيحتمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلموا بذلك بهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكروه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهره فكان يوم ببعض سور القرآن دون أن يختم أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليست بفرض ولو دعا في

صلاته فسأل الله تعالى شيئا فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا نهليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو على دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وابسنني ثوبا واشبهاء ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلو الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لسعكم والمخ لقدوركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يثب في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما أو زوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عند النبي صلى الله عليه وسلم تشيبت العاطس كلاما ففسد الصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الأديبي وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغة من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الا جته ادخلى كتب البه أبو موسى الاشعري أما بعد فاذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وكفي الاصل أرايت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر \* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلأنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير ما ناله عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والاشارة فلأن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالاشارة لأن عبد الله قال فسلمت عليه فلم يرد علي فقتلوا جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسد صلاته لانه كلام ولورد باللاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن يوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسيالا ان القهقهة في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار بشرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو اماما خلفه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الاحقون الامام في صلاته وصلاوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقهه أو أحدث متعمدا وهو منفرد وان كان اماما خلفه لا حقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحديث لم يفسد صلاة الامام فلا يفسد ان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت انما تفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كالموتى تكلم أو خرج من المسجد ولا يخنفة الفرق بين الحديث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حديث الامام افساد للجزء الذي لا قاه من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضاد لها كذا كرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحديث العمد ليسا بغيرا للصلاة بل هما مضادان للطهارة والطهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحديث مضادا لأهلية بواسطة مضادته شرطها والشي لا يندم عالا يضاده فلم تعدم الصلاة

بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدام ما يضافه وينفسد هذه الجز  
 يحصل له من ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل وإذا فسد هذا الجزء من صلاة الإمام فسدت صلاة  
 المقتدي لان صلاته مبنية على صلاة الإمام فتتعلق بها صحة وفساد الجزء لما فسد من صلاة الإمام فسدت التحريم  
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شرعت لاجل الأفعال فتتصف بآثارها فيفعال صحيحة وفسادا فإذا فسدت  
 هي فسدت تحريم المقتدي فتفسد صلاته الا ان صلاة الإمام ومن تابعه من المدرسين اتصفت بالتمام بدون الجزء  
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسده جزء من صلاته وفسدت التحريم المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتحريم  
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بعضاد  
 لاهية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الا نحو بل يمنعه من الوجود فان أفعال  
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فإذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فإذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة  
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على العدم على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال  
 الصلاة فلم تتجدد التحريم لان تجددها كان تجدد الأفعال وقد انتهت فانتتهت هي أيضا وانفسدت وبانتها تحريم  
 الإمام لا تنتهي تحريم المسبوق كما لو سلم فان تحريم الإمام منتهية وتحريم المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم  
 تفسد صلاة المسبوق بخلاف مانع فيه واما الألاحقون فانه ينظر ان ادركوا الإمام في صلاته وصلوا معه فصلاتهم  
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض  
 في هذه الحالة فعل المصلي فإذا لم يكن فعله كالتيهيم اذا وجد ما بعد ما قد قدر التشهد الا خيرا أو بعد ما سلم وعليه  
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة  
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيهيم أي صلى بعض صلاته  
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الآخرس يزول سره في خلال الصلاة وكذلك لو كان  
 قارئاً في الابتداء فصل على بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أمياً فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر  
 لا تفسد في الوجهين جميعاً وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الأول ولا تفسد في الثاني استحسنانا وجه قول زفر ان  
 فرض القراءة في الركعتين فقط الا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الأولين وقرأ في الآخرين أجزاء فإذا كان  
 قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الأولين فجزء عنها بعد ذلك لا يضره كما لو ترك مع القدرة وإذا تعلم وقرأ في  
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجهه قولهما انه لو استقبل  
 الصلاة في الأول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فانه بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغية  
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤدياً لبعض بقراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في  
 كل الصلاة فإذا قدر على القراءة في بعضها فافت الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولا تحريم الا في لم تنعقد  
 للقراءة بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير فإذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح ادائها بالتحريم كاداء  
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوى عليه  
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعماري اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتيمم اذا وجد الماء  
 وإذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تحريمه لا داء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما ألزمه فيلزمه الاستقبال  
 ولو اقتدى الامي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الإمام قام الامي لا تمام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقيل  
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاعتداء بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة  
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضى فلا تكون قراءة الإمام قراءة له فتفسد صلاته وجه  
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمناً لا قضاء وهو مقتضى ما بقي على الإمام لا فيما سبق به ولانه لو بني كان  
 مؤدياً ببعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤدياً بجميعها غير قراءة ولا شأن الأول وأولى (ومنها) انكشف



العورة في خلال الصلاة إذا كان كثير الان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسداً الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافاً للشافعي للضرورة كقيل قليل التجاسة ادم مكان التعرض عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرمة اذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرغته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركناً من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تنبئ بذلك فلا يمكنها التعرض عنه فاما اذا بقيت كذلك حتى أدت ركناً أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير ففسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة اذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فاخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرمة وكذلك المدبرة والمسكوبة وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فاذا اعتقن أخذن القناع للحال لان خطاب الترتوجه للحال الا ان تبين ان عليها السترن من الابتداء لان رأسيها انما صار عورة بالتعرض وهو مقصور على الحال فيكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري اذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الستركان قد سقط لعدم العلم فاذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتاً من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد فسقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يقوت بالانكشاف وان قل الا أنا استحسنا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التعرض عنه عفواً فعلا لخرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجذب ثوباً جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربيع منه طاهراً لا يجوز له أن يصلي عرياناً ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجساً فله أن يتركه الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها ففسدت صلاته عندنا استحساناً والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاح الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقصد نوى الامام امامة النساء ثم حاذته ففسدت صلاته عندنا وعنده لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يخلو اما أن يكون غساستها أو لا شغل قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لا وجه للدول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخزي ومخاذاتهما غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجتماع ولا سبيل الى الثاني لهذا أيضاً ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضاً ولا تفسد بالاجتماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذلك في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أخرهن من حيث أخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضاً من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركاً فرضاً من فرائضها فتفسد والثاني أن الأمر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فاذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما اذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضاً عليها فتركه لا يكون مفسداً ويستوى الجواب بين محاذاة البالغة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحساناً والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البالغة لان صلاحها تخلف واعتقاد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها موزونة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول اذا قامت في الصف امرأة ففسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحض ذلك لان الواحدة تمازى هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صاروا حائلين بينها وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الشياح فلم تحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا فالمرى عن محمد أن المرأتين يفسدان صلاة أربعة نفر من علي عيينهما ومن علي يسارهما ومن خلفهما بمحذاتهما والثلاث منهن يفسدن صلاة من علي عيينهن ومن علي يسارهن وثلاثة ثلاث خلفهن إلى آخر الصنف وعن أبي يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من علي عيينهما ومن علي يسارهما واثنان من خلفهما بمحذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من علي عيينهن ومن كان على شمالهن وثلاثة خلفهن بمحذاتهن وفي رواية الثنتان يفسدان صلاة رجلين عن عيينهما أو يسارهما وصلاة رجلين إلى آخر الصنف والثلاث يفسدن صلاة رجل عن عيينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاث إلى آخر الصنف ولا خلاف في أنهن إذا كن صفا تاما فسدت صلاة الصنف التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفا وجه الرواية الأولى لأبي يوسف أن فساد الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية له أن للمثنى حكم الثلاث بدليل أن الامام بتقديم الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة بهذا حكم الاثنين ونجه المروى عن محمد أن المرأتين لا تحاذيان إلا أربعة نفر فلا يفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لانعدام محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا حكينا بفساد صلاة الصنف أجمع لحديث عمر موقفا ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له جعل صف النساء حائلا كانهن والطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجد ترك التأخير منهم والحيولة بينهم وبين الامام من وفي حق الصنف الآخر وجد الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين بانقراة علة كاملة للفساد ثم الثنتان ليست بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فاعدمت الحيولة فيتمتع الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فأما الثلاث فمن جمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من صرن حائلات بينه وبين الامام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاث إلى آخر الصنف وفسدت صلاة واحد عن عيينهن وواحد عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقعت بمحذات الامام فأعت به وقد نوى الامام ما ممتها ففسدت صلاة الامام والقوم كلهم اما صلاة الامام فلو جود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء المحاذاة قارنت شرعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع المشتركة إلا بعد شرعها في صلاة الامام فلم يكن المفسد مقارنا للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحذات الامام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الامام لانعدام المشاركة وكذا إذا قامت امام الامام فأعت به لان اقتداءه لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضا آخر بان كان الامام في الظهر ونوت هي العصر فأعت به ثم حاذته لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحديث لانهم لم تصر شارعة في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الامام لانها صارت شارعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتها بفساد صلاة الامام وعليها قضاء التطوع لفساد بعد صحة شرعها كما إذا كان الامام في الظهر وقد نوى امامتها فأعت به تنوى التطوع ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاته وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد حرت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا قالوا الجواب ما ذكر في باب الاذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو امامتها في صلاة العصر فتجعل هي في الاقتداء ببنية العصر بمنزلة ما لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا تصير شارعة في صلاته تطوعا ولو قام رجل وامرأة يقضيان ما سبقهما لا امام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا مائا وأحدا تفسدت صلاته لأن المسبوقين فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد الا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها بزمنه سجود السهو فلم

يشتركن في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المبدركان فهما كالمسماخين امام بعد بدليل سقوط  
 القراءة عنهما وانعدام وجوب سجدة في السهو وعند وجود السهو كانتهما خلف الامام حقيقة فوقعت المشاركة  
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته وهو والمرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع  
 الصلاة عند طامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقيل لا يذروا بالأسود من  
 غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود  
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي  
 وأذرؤا ما استطعتم وأما الحديث الذي روي وفقده عائشة رضي الله عنها فأنما قالت امرأة ياعزوة ما يقول أهل  
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفق والشقاق يسمعون نقونا  
 بالكلاب والحمار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معتزلة كاعتراض الحنازة وقد  
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم  
 سلمة فاراد ابنها عمر أن يمر بين يديه فاشار عليه أن وقف فوق ثم أرادت أن يذهب بنتها أن يمر بين يديه فاشار إليها أن  
 قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل علي حمار في بادية فترانا فوجدنا رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يصلي فصلية ناعمة والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع  
 المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف نوبة من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادروا  
 ما استطعتم وقوله إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصفيق للنساء وذكر في كتاب  
 الصلاة إذا صرت الحاربية بين يدي المصلي فقال سبحان الله أو ما أيده ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب إلي أن لا يفعل  
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لأن أحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئا من  
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومنها الموت في الصلاة  
 والجنون والانعفاء فيها أما الموت فظاهر لا معجز عن المضي فيها وأما الجنون والانعفاء فلا ثمينة بضمان الظهارة  
 ويعنعان البناء لما بينهما فيما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء  
 وهو الحديث السابق وسواء كان منفردا أو مقتديا وأما ما حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم  
 فيصلون وحدها كما إذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة  
 فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال  
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرق عصه في الصلاة فسدت صلاته واذا حل أزراره لا تسد  
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظرا  
 يشبه عليه أنه في الصلاة فهو قليل وهو الأصح وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قال في صلاته في غير حالة الخوف  
 أنه تفسد صلاته لأنه لا يعمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا إذا أخذ قوسا ورمى بها فسدت صلاته لأن  
 أخذ القوس وتثقيب السهم عليه ومده حتى يرمى عمل كثير لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر  
 اليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبعض أهل الادب عابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ورمى بها فافقوا  
 الرمي بالقوس التقاؤها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمي عنها لارمي بها والجواب عن هذا أن غرض محمد  
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفا في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو  
 ادهن أو سرح رأسه أو حملت إمرة أصبها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي  
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت

أي العاص على عاتقه فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكرهه صلى الله عليه وسلم لأنه كان  
 محتاجاً إلى ذلك لعدم من يحفظها أو لبيان الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضاً  
 لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يسكنه كان لا ينعى  
 من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره  
 لأنه موجب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وإن كان ينعى من القراءة فسدت صلاته لأنه يقوت  
 الركن وإن كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه متاع يسكنه جازت صلاته غير أنه  
 إن كان ينعى عن الإخلال بالركب في الركوع أو الاعتماد على الراحتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة  
 والأفلا ولوروى طائر بجحر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب  
 في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامداً أو ساهياً فارق بين الصلاة والصوم حيث كان  
 الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسداً والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو  
 أيضاً لوجود ضد الصوم في الحايين وهو ترك الكف الآتاعر فذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لأن الصائم  
 كثيراً ما يتلى به في حالة الصوم فلو حكى بالفساد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة  
 ساهياً نادراً في الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال  
 الصلاة لا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره  
 محمد لأن الناظر إليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التعديد هو العبارة الثانية حيث  
 حكى بفساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال اليد أو ساقضاً عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء  
 فابتلعه إن كان دون الحصة لم يضره لأن ذلك القدر في حكم التبع لريقه فقلته ولا يمكن التحرز عنه لأنه يبقى  
 بين الأسنان عادة فلو جعل مفسد الوقوع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وإن كان قدر الحصة فصاعداً  
 فسدت صلاته ولو قلس أقل من مل فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه  
 ولهذا لا ينقص وضوؤه وكذا المتعبد بالليل قد يتلى به خصوصاً في ليالي ربه عنده امتلاء الطعام عند الفطر  
 فلو جعل مفسداً يؤدي إلى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسد القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا  
 الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقرباً لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله  
 وغمره حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا يتألى نبياً ولا غيره وقال مصلياً ولا غيره به تبين أنه  
 لا يكره أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولا يحتاج إليه لدفع الأذى فكان  
 موضع الضرورة هذا إذا أمكنه قتل الحية بضره واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما  
 إذا احتاج إلى معالجة وضرباً فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر  
 شيخ الإسلام السرخسي أن الأظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه لا يصلي فاشبهه المشي بعد الحدث  
 والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عملها المصلي في  
 الصلاة من غير ضرورة فإما في حالة الضرورة فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

**فصل** في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان  
 قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر  
 واحتج بقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط  
 كون الرسول فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشريعة ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيهم من  
 أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والحج ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الأمر عساه اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا  
فوجب اعتبار المناسف فيصلي كل طائفة بإمام على حدة ولا في خيفة ومجدا جماع الصحابة رضي الله عنهم على  
جوازها فإنه روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروي عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة  
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يحارب الجحوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة  
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام  
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانهقد اجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكره من المعنى غير سديد  
لخروجه عن معارضة الإجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لأحرار الفضيلة وذال لا يجوز على  
أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى أحرار الفضيلة  
تكثر الجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عام في الأوقات كلها إلا إذا قام دليل التخصيص وأحرار الفضيلة  
لا يصلح تخصيصا لما بينا وأما الآية فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا تجوز فكان تعليقها بالسكوت وأنه  
غير صحيح

**فصل** وأما مقدارها فيصلي الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالغجر  
وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربع ركعات ولا ينتقض عدد الركعات بسبب  
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان  
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف  
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعة واحدة ولكل طائفة ركعة ولنا ما روي ابن مسعود وغيره من  
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون إجماعا  
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الإمام وعندنا يصلي الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا  
مسافرين وهو تأويل الحديث

**فصل** وأما كيفية فقد اختلف العلماء فيها اختلافًا فاحشًا لاختلاف الأخبار في الباب قال علماءنا يجمعون  
الإمام الناس طائفتين طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة إن كان مسافرًا أو كانت الصلاة  
صلاة الغجر وركعتين إن كان مقيمًا والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية  
فيصلي بهم بقیة الصلاة فينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة  
وينصرفون إلى وجه العدو ثم تجيء الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين  
طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الإمام ويمكث قائمًا فتتم هذه الطائفة صلاتهم  
ويسلمون وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام ولا يسلمون بل  
يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي إلا أنه يقول لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم  
الإمام ويسلمون معه وروي أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلي بالطائفة الأولى ركعة  
انتظارهم حتى أتوا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدؤا بالركعة الأولى والنبي صلى الله عليه  
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروي شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روي سهل بن أبي خيثمة أن النبي  
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روي ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي  
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروينا عن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة  
على نحو ما قلنا ولم يذكر عليه أحد فكان إجماعًا وبه تبين أن الأخذ بما روي بننا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فإن بعضهم روي عنه مثل

مذهبنا فكان لاخذ برؤايتهم أولى مع أن فيما رواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخاً لأن فيه أن الطائفة الثانية  
 يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع  
 الإمام ثم نسخ ولهذام يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة  
 الثانية يكون اقتداء المقتضى بالمتنقل وذلك لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولاً وتأويله أنه كان معهما فصل بكل طائفة  
 ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلي بكل طائفة شطر الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بازاء  
 القبلة فإن كان العدو بازاء القبلة فالأفضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلي بكل طائفة شطر الصلاة على النحو  
 الذي ذكرنا وإن صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويفتخ الصلاة بهم جميعاً فإذا ركع الإمام ركع الكل معه  
 وإذا ركع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً وإذا سجد الإمام سجدوا معه الصف الأول والصف الثاني قيامهم سجدوا معه  
 رفعوا رؤسهم سجدوا معه الصف الثاني والصف الأول وهو ويجعل رؤسهم فإذا ركعوا رؤسهم سجدوا معه الصف الثاني  
 وسجدوا معه الصف الأول والصف الثاني وهو ويجعل رؤسهم فإذا ركعوا رؤسهم تأخر الصف الأول وتقدم الصف الثاني  
 فيصلي بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فإذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا تجوز إلا بهذه  
 الصفة واجتبا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسفان عند استقبال  
 العدو والقبلة ولأنه ليس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهاباً ومجيئاً واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في  
 الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلي على نحو ما يصلي أن لو كان  
 العدو مستدبر القبلة لأنه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال وثابت طائفة أخرى لم يصلوا  
 فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا بإشارة كونهم  
 في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيما قالوا بخالف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة  
 الامام منهية لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث  
 يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلي أيما توجهت الدابة ثم لا شأن للطائفة  
 الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدر كوا أول الصلاة ويجوز أن يعام لمعنى من الممانى فصار كالنائم  
 ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا مثل أيضاً ان الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة  
 هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلي بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة  
 الثالثة وقال سفيان الثوري يصلي بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان  
 أن فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك خطأ وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة  
 التنصيف غير ممكن فإن شاء صلى بمؤلا ركعتين وإن شاء صلى بأولئك ولنا أن التنصيف واجب وقد عذرهمنا  
 وكان تفويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لأنه لا تفويت قصداً بل حكماً لا يفاء حق الطائفة الأولى لأنه  
 يجب على الإمام أن يصلي بهم ركعة ونصفا لتحقيق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم لأنها  
 لا تنجز فيجب عليه أتمامها فاما لو صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد فوت التنصيف على الطائفة  
 الأولى قصداً لا حكماً لا يفاء حقهم لأنه لم يشتغل بعد بإفاء حق الثانية ومعلوم أن تفويت الحق حكماً دون تفويته  
 قصداً لذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لاحقون  
 والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهما وبعدهما كيف فعل المسبوق ركعتين في المغرب  
 فصل وأما شرائط الجواز فمنها أن لا يقاتل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا  
 تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتج بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولأن  
 أخذ السلاح لا يكون الا للقتال به ولا نهى سقط اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلوا ناعن الصلاة الوسطى ملاً

الله قبورهم وبطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لمسا آخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال أهل  
كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك لهذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي  
لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلاف أخذ  
السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجواز معه ومنها أن ينصرف ماشياً ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو  
ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير  
وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفاً بأداء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه  
لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولأنهم لو غفلوا عن أسلحتهم يملكون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن  
الأتیان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيختص بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا  
يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباناً بالإيماء لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ثم إن قدرنا على استقبال القبلة  
يلزمهم الاستقبال والأصل بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة  
الفرض أضيق ألا ترى أنه يجوز للإيماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداناً  
ولا يصلون جماعة ركباناً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه جوزه لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة وقال  
استحسن ذلك لينالوا فضيلة الصلاة بالجماعة وقد جوزه لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لأحراز  
فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما بيننا فيما تقدم  
الآن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك  
أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة وللضرورة ههنا ولو صلى ركباناً والدابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به  
لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وانما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه  
بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتحمل إلا إذا كان في معنى مورد النص  
وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركب طالباً فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل  
إذا لم يقدر على الركوع والسجود يومئذ يعمى لتمكن العذر كالمرضى ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا  
صلاة الخوف ولم يعانوا العدو جاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا أسوداً وظنوه  
عدواً فإذا هو أبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة النكل وجه قوله أن صلاة الخوف شرعت عند الخوف  
وقد صلوا عند الخوف فجوزهم ولنا أن شرط الجواز الخوف من العدو وقال الله تعالى إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا  
ولم يوجد الشرط الآن صلاة الإمام مقضية بالجواز لأن عدم الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتحمل ذلك  
الضرورة الخوف من العدو ولم تحقق ثم الخوف من سبع يعانوه فكذلك الخوف من العدو ولأن الجواز بحكم  
العذر وقد تحقق والله أعلم

﴿فصل﴾ وأما حكم هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شيئاً من هذه الصلوات عن الجماعة  
أو عن محلها الأصلي ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب إعادتها مادام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت  
التحق بالعدم بقي وجوب الاداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالاداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن  
نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاءها والكلام  
في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط  
الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها  
فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فإن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم  
ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط  
وجوب القضاء وأما ما فاتها من وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى



وتعظيمه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجرى على يد العبد بين الوقتين ويمكن قضائها  
لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الأصل حقه في قضائه به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب  
فإنها أهلية الوجوب إذا اجتناب على غير الأهل تكليفه ليس في التوسع ومنها فوات الصلاة عن وقتها لأن قضاء  
الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع حاله في وقت القضاء إذا القضاء صرف ماله إلى ما عليه  
لأن ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء سرج إذا طرح مدفوع شرعاً فاما وجوب  
الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لأن القضاء يجب استدراكاً للصلاة الفائتة في الوقت وهو  
الثواب وفوات هذه المصاحبة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف  
في الخلافات وإذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب  
ولاعلى الكافر لأنه ليس من أهل وجوب العبادة إذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب  
عليهم بعد البلوغ والافاقية والاسلام أيضاً لأن في الإيجاب عليهم سرجاً لأن مدة الصبا مديدة والجنون إذا استعصم  
وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا بانه وأجداده نادر فكان في الإيجاب عليهم سرجاً وأما  
المغنى عليه فإن أغنى عليه يوماً وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء  
عليه لأنه يخرج في القضاء لدخول العبادة في حيد التكرار وكذا المريض العاجز عن الاعاء إذا فاته صلوات ثمراً  
فإن كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة قضاء وإن كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ  
من قال في المريض أنه يقضى وإن امتد وطال لأن المرض لا يجزئه عن فهم الخطاب بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء وإن  
فرق بينهما لأن سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل أنه لا قضاء على الحائض والنفساء وإن  
كانتا تفهمان الخطاب بل المكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بعزلة الاغماء ودلت  
هذه المسائل على أن ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في أيام  
التشميق إذا قضاها في غير أيام التشميق أنه يقضيها بلاكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة  
وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء بجميع ما ذكرنا أنه شرط جواز  
الاداء فهو شرط جواز القضاء إلا الوقت فإنه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له إلا ثلاثة وقت طلوع  
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فإنه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما مر من شأن القضاء أن يكون مثل  
الفائت والصلاة في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وما عند  
الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كالأوقات جواز أداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز أداء عصر يومه  
عند مغيب الشمس بخلاف واحتج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها  
إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه أنه يجوز عصر يومه أداء  
فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبعناؤه على ما نذكر في صلاة التطوع إن شاء الله  
تعالى وما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان  
عند التعارض الرجحان للحرمة على الحل احتياطاً لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فإن الاستثناء بعصر يومه  
ثبت في الروايات كلها يجوزناها ولا نألو لم يجوزنا ما لم نألنا التفويت وتقويت الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من  
جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وإن كان معصية  
من حيث التشبيه بعبد الشمس ولا شأن هذا أولى ولأن الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر  
يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت لا ترى أن كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتلم تلزمه هذه الصلاة والصلاة  
منه عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأدائها كما وجبت بخلاف الفجر إذا طاعت فيها الشمس لأن  
الوجوب يتضيق بانقرونها ولا نهى في آخر وقت الفجر وانما النهي بتوجهه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصان فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن  
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها أنه يعتد بها في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على  
الصفة التي فاتت عن وقتها لأن قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تيمم مثل الواجب الفائت فلا بد وأن  
يكون على صفة الفائت لتكون مثله إلا العذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفه لعذر  
أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في  
قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال  
لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد ورد على الأصل قبل حصول المقصود  
بالبديل فيراعى صفة الأصل لصفة الفائت كن فاتته صلوات بالنيمم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء  
وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا لأنها وجبت في الوقت كذلك وفاتته  
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته  
بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه لهجه عن القضاء  
على حسب القوت وأصل الأداء يسقط عنه بالعجز فلا ينسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت  
المريض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال القوت حتى لو قضاها كفاتته لا يجوز فإن فاتته الصلاة  
بالإعلاء فقضاها في حال الصحة بالإعلاء لم تجز لأن الإعلاء ليس بصلاة حقيقة لا لعدم أركان الصلاة فيه وإنما أقيم  
مقام الصلاة خلفا عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإعلاء فإذا لم يؤد بالإعلاء لم يقم مقامها فبقي الأصل واجبا  
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي كالسبوق وهو الذي  
لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو الللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى  
صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فيكيف يقضى ما سبق به أم ما السبوق فإنه يجب عليه أن يتابع  
الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التيمم فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة  
الإمام فيما أدرك بالنص والانفراد عند وجوب الاقتداء بفسد الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بحديث  
معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سن لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنة  
فيقضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصارتا بخلافهما كان قبله وأما الللاحق فإنه يأتي  
بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كأنه خلف الإمام لا التزامه متابعة الإمام في جميع صلاته وإعلاءه الصلاة مع  
الإمام فصارتا كأنه خلف الإمام ولهذا القراءة عليه لاسهوه عليه كالموكل كان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فإنه  
منفرد لأنه ما التزم متابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك ألا ترى أنه يقرأ أو يسجد سهوه بخلاف الللاحق ولو لم يشتغل بما  
سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على أن الترتيب  
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لغيره والمسئلة قد مرت ثم ما أدركه المسبوق مع الإمام  
هل هو أول صلاته وآخر صلاته وكذا ما يقضيها خائف فيهما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر  
صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضيها أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث  
المريسي وأبو طاهر الدباس إن ما صلى مع الإمام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضى آخر صلاته  
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام الزدودي رحمه الله والمسئلة  
مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل  
قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد أنه قال ما أدرك  
المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الأئمة حتى ما يتحمل

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي  
 بالاستفتاح عقيب تكبير الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما  
 لا يتعمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت  
 فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان في غير محله  
 فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام  
 لا يتعمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتعمله  
 الامام شبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشك كل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق  
 القراءة وفي رواية عنه لا يتعمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى  
 به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهيد حيث  
 يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد  
 مشروع في صلاة واحدة وأما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما  
 يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لذلك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان  
 ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا  
 في الاستفتاح لافي القنوت وهكذا ذكر القسودري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا  
 تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما در كنتم  
 فصلوا وما فاتكم فاتوا أطلق لفظ الاتمام على أداء ما سبق به واتمام الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر  
 صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق بركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته  
 لما وجبت القعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية  
 تفترض عليه القعدة والقعدة لا تفترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد  
 مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول  
 ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق بركعتين من المغرب حيث يقضيهم مع قراءة الفاتحة والسورة  
 جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين  
 يقضيهما لانها الثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من  
 القراءة فيها قضاء عن الاولى كافي حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت  
 في ثالثه ليست بفريضة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت  
 فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه  
 القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمدان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى  
 آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقررها لا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فنصير  
 آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتعمل الامام عن المقتدى لاني حق ما لا يتعمل  
 فلا يظهر فيه حكم التبعية فانه عدم الدليل المعتبر في حقيقت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقرر بها وجه قول أبي حنيفة  
 وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما در كنتم فصلوا وما فاتكم فاتوا والقضاء اسم  
 لما يؤدي من الفاتت والفاتت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة  
 ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لفات اتفاق بين الغرضين  
 وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والاتفات التبعية  
 والدليل على العدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الا فرضا وتوجد في الاخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الاخرين وكذا  
الشفع الاول مشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين  
فاقرت في السفر وزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاعتناء ومع هذا صح فدل على ثبوت  
الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان تمام الشيء لا يكون باختره  
لا محالة فان حدد القام ما اذا حررناه لم يحتج معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب آخر الكتاب  
اولا ثم كتب اوله يصير متمما بالاول لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب  
العدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبقهما فتقول القياس أن يقضى الركعتين ثم بعد انانا  
استحسننا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روي ان جنسها ومسروق ابتليها بماذا فصل الى جنسها ركعتين ثم بعد وصلى  
مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسال ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما اصاب ولو كنت أنا لصنعت  
كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما كان ذلك من باب الحسن والاحسن كما في قوله تعالى في قصة داود  
وسليم ان عليهما الصلاة والسلام ففهمناهما سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد  
ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روي عن أبي حنيفة انه قال كل مجتهد  
مصيب والحق عند الله واحد والاول أصبح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام اول صلاته حقيقة وفعلا لا يمكن  
جعلنا آخر صلاته حكما للثبوت وبعد انقطاع تحريرة الامام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه  
الركعة ثالثة هذا المسبوق والعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي أن يقع وكذا  
العدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة  
واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يوتى بها ثانيا فلا نهاي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي  
كواقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها ما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل  
لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قام الى الثالثة انقلب قعدته واجبة عندنا ولم تبق فرضا لانعدام التحلل فكذا  
هذه القعدة عندنا جعلت فعلا في حق المسبوق وبعد الفراغ مما سبق جاء أو ان التحال فانقضت القعدة وأما حكم  
القراءة في هذه المسئلة فتقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ في كل  
ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته اما عندهما فلا نه يقضى أول صلاته وكذا  
عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلهذا أخرى  
على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع  
فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقض ركعة أخرى يقرأ فيها  
بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا وفي الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل  
لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما  
فسدت صلاته لما ذكرنا و يستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في  
الاخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم أن قراءة الامام في الاخرين تلحق  
بالاولين فتحلوا الاخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما أو ما اذا فات شئ عن محله ثم تذكره في آخر الصلاة بان  
ترك شيئا من سجديات صلاته ساهيا ثم تذكره بعد ما قعدت در التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر  
وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجديات  
فصل في مسائل السجديات يدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت عن محلها وقضيت  
التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى  
وان كان للجواز وجه وللفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتا يبين فلا يسهط بالشك ولان الاحتياط فيها

قلنا لان اعاده ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت  
 بحمل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدت في محلها تناوالت نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل  
 في محله المتعين له شرعا فاما ما وجد في غير محله فلم تناوله النية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل  
 متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الأولى من تحصيل السنة ومتى  
 دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفرض أهم من الواجب  
 ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروك  
 متى دار بين سجدة ورعدة يأتي بالسجدة ثم يتشهد ثم يأتي بالركعة ثم يتشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما  
 يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضر تحصيل زيادة  
 السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة  
 فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فاعتدت الركعة تطوعا فصارت منتهة لا من الفريضة الى النقل  
 قبل تمام الفريضة فيفسد فريضته واذا سجد بعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وافترضت القعدة ولو صلى  
 ركعة قبل التشهد تفسد صلاته لانه يصير منتهة لا من الفريضة الى النقل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروك هو  
 الركعة لا يضر تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون  
 الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا وسجودا أو قيا ما أو قعودا الا على رواية عن  
 محمد بن زياد السجدة الواحدة تفسد في زيادة الركعة السكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بأن يقيس الركعة  
 بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركعا وتركه لا يفسد الصلاة عمدا كان  
 أو سهوا وعند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات  
 ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو  
 تحبب تأخير ركن عن محله وتؤدي بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخرج المسائل الى المؤديات  
 من السجدة والى المتروكات فتخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا استواءهما بخير لاستواء الأمرين والله أعلم  
 واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالمتروك منه امان كان صلاة  
 الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يخلو اما أن يكون زاد على  
 ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعاتها فترك منها سجدة ثم تركها  
 قبل أن يسلم أو بعد ما يسلم قبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انه تركها من الركعة الاولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها  
 فانت عن محلها ولم تفسد الصلاة بفوائدها فلا بد من قضائها الانهار كن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت  
 صلاته كالقراءة في الاولين اذا فانت عنهما تقضى في الآخرين لانهار كن ولو لم تقض حتى خرج عن الصلاة فسدت  
 صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام التصريح كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل  
 هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الاولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية  
 لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطا وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه  
 الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد لها في هذا الكتاب ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الصلبيه  
 يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا يجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض  
 فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة فان علم انه تركها من ركعتين أو من  
 الركعة الثانية فانه يسجد لها ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركها من ركعتين فقد قيد كل  
 ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد بسجدة تسجدتين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركها من الركعة  
 الثانية فيسجد بسجدة تسجدتين على وجه الأداء لوجودهما في محلها وان علم انه تركها من الركعة الاولى صلى ركعة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة بن صار صلياً ركعة واحدة لان الركوع وقع  
مكرراً فلا بد وأن يبلغوا أحدهما لان ما وجد من السجدة بن عقيب الركعة الثانية يلتحقان بأحد الركوعين لكنهما  
يلتحقان بالاول أو بالآخر يظهر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتحقان بالركوع الثاني وبلغوا الاول لانه  
وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبراً حتى ان من أدرك  
الركوع الثاني كان مدركاللركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركاللركعة وان كان الركوع الاول بعد  
القراءة والثاني كذلك فذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول ويضم السجدة ثانياً  
للسهو وبلغوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاللركعة وان لم يعلم سجدة سجدة ثم  
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدة ثنتين لان  
كل ركعة تقيدت بالسجدة فيلحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة ثنتين على وجه القضاء لقوامهما عن  
محلها وان كان تركهما من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة ثنتين أيضاً لانه اذا سجد سجدة ثنتين فقد حصلت  
السجدة ثنتين على وجه الاداء لحصولهما بعدهما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين  
الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة بن عقيب الركعة الثانية يلتحقان  
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكرراً فلم يكن بهما عبرة  
فتحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة ثنتين الى الركوع الثاني  
لقر بهما منه فعلا على ما مر ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله وبلغوا فعلى الروايتين جميعاً في هذه الحالة تلزمه  
ركعة في حالتين يجب سجدة ثنتين وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة ثنتين لا محالة لان المتروك ان كان  
سجدة ثنتين تتم صلاته بهما وبالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تنصرف وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة ثنتين  
وقعدة لا تنصرف أيضاً ولو بدأ بالركعة قبل السجدة ثنتين ففسد صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد تمت صلاته بهما وان  
كان سجدة ثنتين فزيادة الركعة قبل اكمال الفرض تفسد الفرض لما مر ويقعد بين السجدة ثنتين لما ذكرنا ان ذلك آخر  
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوى بالسجدة ثنتين القضاء وان كان ذلك متردداً أخذ بالاحتياط ولو ترك  
ثلاث سجدة فان وقع تحريره على شيء يعمل به وان لم يقع تحريره على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى  
أقل فيعتبر ذلك فتقول لا يتقدم بسجدة واحدة الا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكبيلاً لتلك الركعة ولا يشهد  
ههنا لان يحصل ركعة لا ينوهم تمام الصلاة بالتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد  
للسهول الا أنه ينبغي أن ينوى بالسجدة قضاء المتروكة لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو به هذه  
السجدة القضاء تنقيداً للركعة الثانية فاذا قام بعدها صلى ركعة كان مثلاً بها قبل اكمال الفريضة ففسد  
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت محلها وانتهى الركوع المؤدى بعدها لان مادون الركعة يحتل النقض  
فهذا ينو بها القضاء ولم يترك سجدة رجه الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثنتين ثم  
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة ثنتين والركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فبسجد سجدة ثنتين يلتحق  
بأحد الركوعين على اختلاف الروايتين وبلغوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة  
تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا  
في الفجر ولو ترك سجدة ثنتين يسجد سجدة ثنتين ويصلي ركعة وعليه سجدة ثنتين لانه ان تركهما من ركعتين أيتهما  
كانتا فعليه سجدة ثنتين وكذلك لو تركهما من الركعة الأخيرة ولو تركهما من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما  
وركوعاً لرفعها على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ثنتين يجمع بين الكل احتياطاً واذا  
سجد سجدة ثنتين بقعد لجواز أنه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوى بالسجدة ثنتين ما عليه لجواز ان تركهما من  
ثنتين قبل الأخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة ثنتين احتياطاً لما بينا ولو ترك ثلاث سجدة ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجود من الثلاث الاول فيعيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجود  
ومن الجائز انه ترك سجدة من احدي الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة وتليق بسجدة  
بجعلها ومن الجائز انه ترك سجدة من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف  
الروايتين فعليه سجدة لتتضم الى تلك الركعة التي سجدها فيها سجدة وركعة فعليه ثلاث سجود في حالتين وركعة في  
حال فيجمع بين السك والركعة ويسجد السجود على الركعة لما ينوي بالسجود الثلاث ما عليه لما هو ويجلس بين  
السجود والركعة لما هو فان ترك أربع سجود يسجد أربع سجود ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجود  
من أربع ركعات فعليه أربع سجود ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فعليه  
أربع سجود ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة منها وسجدة من ركعة  
الرابعة فقد انقضى امان وركوعه فان كان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من الثلاث الاول  
وسجدة من ركعة من الثلاث فعليه ركعة وسجدة فان فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد أربع  
سجود ويصلي ركعتين ويقدم السجود على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض  
على بعض الوجوه لما بينا والصلوة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطاً لما هو وينوي في ثلاث  
سجود ما عليه لان اثنين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لانها امان كانت زائدة أو من الرابعة  
فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدي الثلاث الاول فينوي احتياطاً  
واذا سجدة أربع سجود تشهد لا احتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي  
ركعة ثم تشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم  
يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجود يسجد  
ثلاث سجود ويصلي ركعتين وههنا يعتبر المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجدة ثلاث سجود فان سجدها في  
ثلاث ركعات فثبت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجود وركعة ولو سجدها في ركعة وسجدة في ركعة  
فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجود وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين السك  
احتياطاً فيسجد ثلاث سجود ويصلي ركعتين ويقدم السجود على الركعتين لما بينا واذا سجدة ثلاث سجود  
فهل يقعد قبل ان يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجدة ثلاث سجود في ثلاث ركعات فاذا سجده  
ثلاث سجود فقد التحقت بكل ركعة سجدة فثبت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجدة  
سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجدة ثلاث سجود فقد ثبت له ركعتان وسجدة فان الا ان السجدة اثنتان  
والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى  
وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند  
بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجود الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب  
مستحباً فلو لا يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة  
ويقعد لان هذه رابعة من وجه بأن كان أدى السجود الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجدة ثلاث سجود تمت له  
ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعة والقعدة بعدها فرض وهي الثالثة من وجه بأن أدى السجدة من ركعة  
وسجدة من ركعة فاذا سجدة ثلاث سجود التحقت سجدة بالركعة التي سجدها فيها سجدة وثبت له ركعة فكانت  
هذه الثالثة والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضاً  
واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم  
فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجود يسجد تسجدتين  
ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجدة الا سجدة تسجدتين فان سجدها في ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجدها في ركعتين



فعليه سجدة تان لثم الركعتان وركعتان أخران فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدة تان لما قلنا وبعد  
السجدة تان هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرية بين انها بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه  
ان كان سجدة السجدة تان في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين  
وبعد ركعة بدعة وبعد هما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد  
السجدة تان ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجدة السجدة تان في ركعة  
كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالانفاق  
لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجديات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات  
لانه ما من سجدة واحدة فلم تنقيد الركعة فعليه سجدة لثم هذه الركعة وثلاث ركعات لثم الأربع ولو  
ترك ثمان سجديات يسجد سجدة تان ويصلي ثلاث ركعات لانه أتى بأربع ركعات فإذا أتى بسجدة تان يلحقان  
بركوع واحد ويرتفع الباقي على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثم  
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مر وان ترك سجدة تان يسجد سجدة تان ويصلي ركعة لما  
ينبغي بعد سجدة السجدة تان لجواز ان فرضه ثم بأن ركعات ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان  
ترك ثلاث سجديات يسجد ثلاث سجديات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجديات من ثلاث ركعات  
فأذا سجدها فقد تمت صلاته فينشهد وان ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة تان من الثالثة فعليه ثلاث  
سجديات وان ترك سجدة تان من إحدى الأولين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجديات  
يسجد سجدة تان ويصلي ركعتين والعبرة في هذا المؤداة لانها أقل فهذا رجل يسجد سجدة تان فان  
سجد هما في ركعة فقد صلى ركعة فصلي ركعتين أخران وان سجدهما في ركعتين فقد تقيد بكل سجدة ركعة  
فعليه سجدة تان لانه ما ثم صلى ركعة ففي حال عليه ركعتان وفي حال سجدة تان وركعة فيجمع بين الكل احتياطا  
ويجوز سجدة تان ويصلي ركعتين وبعد السجدة تان الجلوس مختلف فيما وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مر وبين  
الركعتين يجلس لانه لا يجوز انما ثالثة وان ترك خمس سجديات يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن  
ينوي بهذه السجدة عن الركعة التي قبدها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لالتفت  
هذه السجدة بالركوع الثاني والثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد له ركعتان يتوقفان على سجدة تان فاذا صلى  
ركعتين قبل أدائها بين السجدة تان اللتين تم بها الركعتان المقيدة ان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى هذه السجدة  
عن الركعة التي تقيد بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانيته بيقين فلم  
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجديات يسجد سجدة تان ويصلي ركعتين لانه أتى بثلاث ركعات فيسجد  
سجدة تان لتلحقا بركوع منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى  
ويقعد فضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى الغداة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة  
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدة تان وثلاثا وان ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت  
بين الجواز والفساد تحكم بفسادها احتياطا وان من انتقل من الفرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل انعام  
الفرض بأن بقي عليه القعدة الأخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مر أن من ضرورة دخوله في النفل خروجه  
عن الفرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام الفرض وأصل آخر انه اذا زاد على  
ركعات الفرض ركعة يضم الركعة الزائدة الى الركعات الأصلية وينظر الى عدد هاتم ينظر الى سجديات عدها  
فتكون سجديات الفجر بالمزيد ست لانها مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة تان وسجديات الظهر  
بالمزيد عشر وسجديات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر ان كان المتروك أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد  
صلاته لان من الجائز انه أتى في كل ركعة بسجدة فتتقيد ركعات الفرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة

وهي تطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف بعلم بقينا أن المفروض مع الزائد لم ينفذ الكل فان الفجر مع الزائد لم ينفذ بسجدة بسجدة بل لو بقيت ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يصح أن تنفذ بسجدة بسجدة فلم يوجب جسد الانتقال الى النقل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يصح أن تنفذ بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال الى النقل ثم في كل موضع لم يفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر الى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الاصول فنقول اذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لانه ان تركها من الاولى او من الثانية فسدت لانه لما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت نفلا فصار خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النقل فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد ها حتى قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد صلاته بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فان ترك سجدة من ترك سجدة من ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النقل قبل الفراغ من الفرض وكذا ان ترك سجدة من احدى الاولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الاولين يكفي لفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لانه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فاذ في حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذکر محمد في الأصل في هذه المسئلة قوانين أما أحدهما ففسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا في قول لا تفسد لانه يعمل على ان تركها من الثالثة تعزبا للجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدة لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدة بسجدة في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض الى النقل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا الى النقل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة بسجدة ويشهد ولا يستلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لانه قد أتى بسجدة بسجدة فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة ثان لا غير وان كان أتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين السكلي احتياطا ويسجد بسجدة بسجدة ويشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة بسجدة وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد بسجدة أخرى أتم الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ماذ كرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة لا تفسد لانه لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركعات فأتى بسجدة بسجدة حتى يصير له ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما اذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا اذا صلى الظهر والعصر أو العشاء خسا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة بسجدة فكذلك الجواب ان تركها من الأربع الأول وكذلك ان ترك ثلاثا أو أربعاً أو خمساً لا احتقال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثاً من ثلاث وأربعاً من الأربع وخمساً من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة لا تفسد لان المتروك هنا أكثر لانه ما سجد الا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما اذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا هنا كذا هنا وكذلك ان ترك منها سبعة أو ثمانية أو تسعة أو عشرة فالجواب فيه كالجواب فيما اذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجدة أو سجدة أو لم يسجد أو لا يختلف الجواب ولا المعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة أو ثلاثاً أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء اذا صلاها خسا وترك منها خمس سجدة أو أقل وان ترك منها

خمس سجدة أو ستاً أو سبعاً لا تقسّد وبنظر إلى المؤدى ويكون حكمه حكم ما إذا صلى المغرب ثلاثاً وترك منها ثلاث  
 سجدة أو أربعاً أو خمساً وهنالك ينظر إلى المؤدى من السجدة فيبضم إلى كل سجدة إذا هاجس جديده ثم يتم صلاته  
 على نحو ما ذكرناه هناك كذا هيئنا ولو كبر رجل خلف الإمام ثم قام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة  
 سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعد ما أتته فانه يشير إليهم حتى لا يتبعوه فيصلى ركعة وسجدة ثم يسجد فيبضم القوم  
 في السجدة الثانية وكذا يصلى الثانية والثالثة والرابعة والامام مسمى بقديته النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك  
 أول صلاته وكذا لو لم يتم ولو كنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافراً كان أو مقبلاً لا ينبغي للإمام أن  
 يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على اتعالم الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بتضاء السجدة كما وجب على  
 الامام الأول اصار امر تكباً أمراً مكروهاً لانه مدرك والمدرك يأتي بالأول فالأول وان ابتدأ الأول فالأول فقد  
 ألجأ القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير لئلا يتبعوه في كل ركعة مع سجدة فاذا سجدة السجدة  
 الثانية يتابعونه لانهم ساءوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانياً فلما كان تقدمه يؤدى الى أحد أمرين سكر وهين  
 لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات أو لا وتابعه القوم جاز لكونه خفيفة  
 الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحتسب من صلاته لا يصبر اقتداءً بالمفترض بالمتنفل لان هذا لا يعد منه  
 نقلاً بل هو في أدائه هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدى الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماماً لو رفع  
 رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلاً جاء ساعته فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدة ثين ثم يقوم الى  
 الركعة الثانية وان كانت السجدة ثان غير محسوبة ثين في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها  
 بسجدة ثم ومع ذلك جازت امامته لان السجدة ثين فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول  
 يصلى ركعة ويشير إلى القوم لئلا يتبعوه لانهم صلوا هذه الركعة بسجدة فاذا سجدة السجدة الثانية تابعه القوم لانهم  
 لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عنده بعض مشايخنا وعند  
 بعضهم تقسّد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد اقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه  
 يصلى الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حتى يحد رحمه الله هذا ثم قال قلت  
 أما تقسّد عليه قال فلما إذا قلت ان الامام مرة يصير اماماً للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استخففت  
 في ركعة ذكر محمد سؤاله وهذا لم يذكر جواب أبي حنيفة فن مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب  
 اخباراً عن الرجوع وقال تقسّد صلاته واعتد على ما احتج به محمد وتقرر ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان  
 المؤتم يصير اماماً بين كونه مؤتمّاً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً منافاة والصلاة في نفسها لا تجزأ حكماً فان كان في  
 بعض تابعاً لا يجوز أن يصير متبوعاً في شيء منها لان صيرورته تابعاً في شيء بمنزلة صيرورته تابعاً في الكل لضرورة عدم  
 التجزئ وكذا صيرورته متبوعاً في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعاً في الكل لعدم التجزئ فاذا كان في بعضها حسناً  
 تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكمه عدم التجزئ حكماً وهذا لا يجوز الا أن يجوزنا  
 الاستخلاف بالنص فيقدر الجواز قدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيه يصير اماماً مأمراً ثم يصير مؤتمّاً وهذا  
 في كل ركعة يؤدونها مؤتمّاً فاذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماماً بقي على أصل ما يقتضيه الدلائل  
 وقول محمد استخففت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخف هذا النائم  
 وابتدأ الاول فالاول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فاذا سجدها سجدوا معه ثم بعده يصير مؤتمّاً في هذا القياس  
 أن تقسّد لانه يصير اماماً مرة ومؤتمّاً ثين الا اننا استحسننا قلنا لا يجوز لان مثل هذا في الجملة جاز فان الامام اذا  
 سبقه الحدث فقدم مسبباً فاجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتمّاً وبعد الاستخلاف الى تمام صلاة الامام كان اماماً  
 ثم اذا انصرف وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبقه مؤتمّاً من وجه بدليل انه لو اقتدى به غيره لم يجز اما  
 في مسئلتنا فيصير مؤتمّاً واماماً مأمراً الا أن أكثر مشايخنا جازوا وقالوا لا تقسّد صلاته ولا يجعل هذا رجوعاً من

أني حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يند كرا الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف إن ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما ينالها تقدم والحاجة ههنا متحققة فيجوز وقوله إن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا منافاة فلنا في شيء واحد مسلم أماني شيئين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة لجواز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والفساد وهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والفساد قام الدليل بخلاف الحقيقة فغيرها لم يبق متبوعة متجزئة في حقها فاما في حق التبعية والمتبوعية في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جاز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدله من مسألة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغييرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة وورد في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد بصلاة واحدة بالائتمار الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا ائتم فسبق الإمام الحدث تعين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تعين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تعين هذا الثاني للإمامة هكذا أمر الركن لما تحققت الحاجة جواز جعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

**فصل** وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسد أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدها والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قيل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامى هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها وجوردا عليها وتهاونا بحقوقها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا لصلاة له ألا لركاة له ألا لاجل له ألا لصوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

**فصل** وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظاهر في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحرم أو بإسقاطه بأداء الجمعة حتما والمعذور ما مور بإسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظاهر وتقع الجمعة فرضا وإن ترك الترخص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظاهر لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فإما فعل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظاهر يدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهر وفائدة الاختلاف تظهر في بناء الظاهر على تحريم الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهر وعنده يتهافتها ظهرا أما السكلام من الشافعي فإنه احتج  
بما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالوا إنما قصرت الجمعة لاجل الخطبة ولأن الوقت سبب لوجوب  
الظهر والوقت متى جعل سببا لوجوب صلاة كان سببا لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم إذا وجد سبب  
القصر قصر كما قصر بعد الظهر وهو هنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة إلى الجامع ولنا أن  
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لأنهما مختلفتان في شروطهما لند كاختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر  
والفرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر  
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علة القصر أما ليس فيه أن المفصو رظهر  
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخلو عن فرضه إذا لم يذرع من الأعداء كوقت العصر عن العصر يوم  
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذلك ما هنا جاز أن يخلو الوقت الظهر عن الظهر إذا كان لا  
يخلو عنه وجوبه بالكنه يسقط عنه باء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا راجعهم الله فبناء على الخلاف في  
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فاعلم روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث  
المشهور في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا والجمع بينهما لا غير مشرع بخلاف بين الأئمة  
فمحمد رحمه الله على أحد قوليه عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وحديث الجمعة ناسخا للدول على ما هو الأصل  
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال أنه قام دليل فرضية كل واحدة  
من الصلاتين ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا القول فصل أحدهما بآيتهما كانت تسقط الفرض  
عنه فكان الفرض أحدهما غير عين وانما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملا بالأحاديث بطريق التوفيق  
إذا عمل بالأحاديثين أولى من نسخ أحدهما فقلنا إن فرض الوقت هو الظهر لكن أمر باسقاط الظهر بالجمعة  
ليكون عملا بالأدلين بقدر الامكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلاف عن  
الاداء دل أن الظهر هو الأصل إذا لا ربيع لا يصلح أن تكون خلفا عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة  
دل أن الجمعة أصل والواجب القضاء بعد خروج الوقت باء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل  
يخرج عليه المسائل فنقول من يصلي الظهر يوم الجمعة وهو غير مريض مذكور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك  
ولم يؤدها يقع فرضا عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الإعادة خلافا لفرأما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا أدى  
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر باسقاطه باء الجمعة فإذا لم يؤد الجمعة بقي الفرض  
ذلك فإذا أدى فرض الوقت فلا يلزمه الإعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوليه الفرض أحدهما غير عين  
ويتعين بفعله فإذا صلى الظهر تعين فرضا من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي المزمعة  
لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلا عن الجمعة وانما يجوز  
البدل عند العجز عن الأصل كإتي التراب مع الماء وهما هو قادر على الأصل فلا يجوز به البدل فتلزمه الإعادة  
وعلى هذا يخرج المذخور كالمريض والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضا في قول أصحابنا جميعا  
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلأن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المذخور  
مأمور باسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمذخور مأمور باسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص  
فبقيت العزيمة وهي الظهر وقد أداهما فنقع فرضا وأما عند محمد فلا الجمعة فرض عليه على طريق العزيمة  
لكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلأن المفروض عليه الظهر بدلا عن  
الجمعة بعد الظهر والسفر وعلى هذا يخرج المذخور إذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام أنه  
يرتفع ظهره ويصير تطوعا وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لأن القادر مأمور باسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فإذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تنعقد فرضا إلا بعد ارتقاض الظهر لأن اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهره لأن الظهر عنده خلاف عن الجمعة فكان شرطه العجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصح الخلاف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير الممذور إذا صلى الظهر في بيته ثم خرج إلى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها إذا خرج من بيته وكان الإمام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع والثاني إذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأتمها مع الإمام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلاف فيشترط له العجز عن الاصل ولم يوجد والثالث إذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل تمام الجمعة مع الإمام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع إذا حضر الجامع وقد كان فرغ الإمام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة إذا بدأ بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا يوجد ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا يرتفع وجه قولهما في المسئلة أن ارتقاض الظهر ضرورة صيرورة الجمعة فرضا لأن اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لأن الحكم ببطالان ماصح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون إلا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتقاض الظهر وكذا السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وإن انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتقاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا إذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر أن عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه إن كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويسجد بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فإنه واجب عندنا وإن كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظاهر عن الوقت يعرض فيها ولا يقطع بالاجماع لأن الترتيب ساقط عنه اضيق الوقت وإن كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يقوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعرض في الجمعة ولا يقطع لأن عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فتم الواشتغال بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت بالاشتغال بالفائتة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

**فصل** وأما بيان شرائط الجمعة فلا جمعة شرائط بعضها يرجع إلى المصلي وبعضها يرجع إلى غيره أما الذي يرجع إلى المصلي فسته العقل والبلوغ والحريّة والكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد إلا بآذنه واليهام والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلا صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرطا لوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحريّة فلا منافع العبد مالم يملكه ولا إقفاستثنى وهو أداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور إلى الجماعة وانتظار الإمام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي إلى الجمعة وانتظار الإمام والقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا مناسفة يحتاج إلى دخول المصير وانتظار الإمام والقوم فيختلف عن القافلة فيلحقه الحرج وأما المريض فلا نه عاجز عن الحضور أو يلحقه الحرج في الحضور وأما المرأة فلا تنها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج إلى محافل الرجال لكون الخروج سببا للمقنة ولهذا لا جمعة عليهم ولا جمعة عليهم أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا

مسافرا أو مملوكا أو صبيا أو امرأة أو مريضاً استغنى عنها بل هو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميد وأما الإجماع  
فهل تجب عليه أجمعوا على أنه إذا وجد قائد لا تجب عليه كمالا تجب على الزمن وإن وجد من يجمعه وأما إذا وجد  
قائد أما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائداً كذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد  
يجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد وراحلة وأمكنه أن يستأجر قائداً أو وعد له السان أن يفوده إلى مكة  
ذهاباً وجائلاً لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكرها في كتاب الحج إن شاء الله تعالى  
هو لا الذين لا جمعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة  
الصبي تكون تطوعاً ولا جمعة للمجنون رأساً ومن هو من أهل الوجوب كالمرضى والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم  
تجزيهم ويسقط عنهم الظهور لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الأعذار وقد زالت وصار الأذن من المولى  
موجوداً دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال  
لن لا يخرجن إلا فلات غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولاه لا يحكم بجوازه  
حتى يؤخذ بجمعة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر ههنا في الحكم بأبواز  
لأنه لو لم يجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهور فتعطل عليه منافعه ثانياً فيقتل النظر فضرراً  
وذا ليس بحكمة فتبين في الاستحرة أن النظر في الحكم بالجواز فصار ما ذونا دلالة كالعبد المحجور عليه إذا أجز نفسه أنه  
لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الأجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فإن هناك لا يتبين أن النظر  
لمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤخذ بحال بشي آخر إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بجمعة الإسلام بعد الحرية فلا  
يتعطل على المولى منافعه فهو الفرق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلحة الخمسة في ظاهرها روايات المصنف  
الجامع والسultan والخطبة والجماعة والوقت أما المصنف الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها  
عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة الأعلى أهل المصنف ومن كان ساكناً في توابعه وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا  
في المصنف وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصنف ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال  
الشافعي المصنف ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلاً من الأحرار المقربين  
لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
أنه قال أول جمعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجواري وهي قرية من قرى عبد القيس بالبحرين  
وروى عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر بن الخطاب عن الجمعة بجواري فكاتب إليه أن يجمع بها وحيت ما كنت ولان جواز  
الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة  
ولا تشريق إلا في مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع  
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الإقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله  
تعالى عنهم فحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصنف شرط ولأن  
الظهور بضعة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤذى الجمعة في البراري  
ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتختص بمكان أظهر الشعائر وهو المصنف وأما الحديث فقد قيل إن جواري مصر  
بالبحرين واسم القرية ينطلق على البلدة المنظمة لأن اسمها لاجتمع فيها من البيوت قال تعالى واستل القرية التي كنا  
فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتنا التي أخرجتك أهلكتها وهي مكة وما ذكر من المعنى  
غير سديد لأنه لا يبال بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصنف الجامع ومعرفة ما هو من توابعه أما المصنف الجامع فقد  
اختلفت الأقاويل في تحديده ذكر الكرخي أن المصنف الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي  
يوسف روايات ذكر في الأملاء كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهو مصر جامع تجب على  
أهل الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم إمام جامعاً ونصب لهم من يصلي





اظهر وان ادوهم معا وكان لا يدري كيف كان لا تجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في  
 موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أناساً أن يصلي بالناس الجمعة  
 في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع  
 ولا تجزئه إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا كجمعة في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة  
 للاستسقاء يدعو وخرج معه ناس كثير وخطب أناساً يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة  
 في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصر وصلى خليفته في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على  
 أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتدال انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه  
 روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويسكن في المصر من يصلي بضعة الناس  
 وذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصها  
 بالمصريين ولأن الحرج يدفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد  
 من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عندنا حتى  
 لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لأن هذه صلاة مكتوبة فلا  
 يشترط إقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام للاحق الوعيد بتارك  
 الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أربع إلى الولاية  
 وعدد من جعلها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لأن هذه صلاة تؤدي بجميع عظيم والتقدم على  
 جميع أهل المصر يمد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيتسارع إلى ذلك كل من حبلى على علو الهمة والميل إلى  
 الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى الثقاتل والتفاني ففوض ذلك إلى الوالي ليقوم به أو ينصب  
 من رآه أهلاً له فيمتنع غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالي أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفوض  
 إلى السلطان لا يخفى أو ما أن تؤدي كل طائفة حضرت الجامع فيؤدي إلى تقويت فائدة الجمعة وهي اجتماع  
 الناس لحرار الفضيلة على الكمال وما أن لا تؤدي الأمر واحدة فكانت الجمعة للرايين وتفوت عن  
 الباقيين فاقترض الحكمة أن تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقبها بنفسه أو بنائبه عند حضور عامة  
 أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضراً إماماً إذا لم يكن إماماً بسبب  
 الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر والآخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجمع الناس على  
 رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حصر  
 قدم الناس عليه ارضى الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة  
 موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وإن قدم العامة رجلاً  
 لم يجز لأن هؤلاء قاتلون مقام الأول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما لم يفوض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر  
 في نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخطب فجاء سلطان آخر أن أمره أن يتم الخطبة فيجوز ويكون ذلك القدر خطبة  
 ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لأنه يخطب بأمره فصارت أئباعه وإن لم يأمره بالانعام ولكن سكت حتى أتم الأول  
 خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظهر لأن سكوتة محقق يحتمل أن يكون  
 أمراً ويحتمل أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحتمال وكذلك إذا حضر الثاني وقد فرغ الأول من خطبته فصلي  
 الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأن الخطبة إمام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة بشرط هذا كله إذا علم  
 الأول بحضور الثاني وإن لم يعلم بخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لأنه لا يصير معزولاً إلا بالعلم كالوكيل إلا إذا  
 كتب إليه كتاب العزل أو أرسل إليه رسولاً فصار معزولاً وأما العبد إذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره  
 جاز وكذا إذا كان حراماً فافروا هذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر بشرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرمه

حتى إذا كان بعد أو مسافرا لا تصح منه إقامة الجمعة وجه قول زفر أنه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جتمع بالناس كان متطوعا في أداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وإنما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام ففتح مكة وكان مسافرا حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أعوا أصلا تنكمي بأهل مكة فأناء وم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبس حبشي أجده ولولم يصلح اماما لم تفترض طاعته ولا نهج من أهل الوجوب إلا أنه رخص لهم ما التخلّف عنها والاشتغال بتسوية أسباب السفر وخدمة المولي نظرا فإذا حضر الجامع لم يسلك طريقه الترخص واختار العزيمة فيه وحكم العزيمة ويلتقي بالاحرار المقيمين كالمسافر إذا صام رمضان فيصح الاقتداء به وبه تبين أن هذا اقتداء المفترض بالمفترض فيصح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لأنهما لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى إلا أن المرأة إذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لا المرأة أصلا سلطانا أو قاضيا في الجمعة فتصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرط الجواز بالجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المستنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الأول فأنه لا يل على كونها شرط قوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الأمر بالسعي لها من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي إلى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرط لانها قد أجاز بالجمعة وعن عمرو عاتشة رضي الله عنهما أنهما قالوا انما قصرت الصلاة لأجل الخطبة اخبر أن شرط الصلاة سقط لأجل الخطبة وبشرط الصلاة كان فرضا فلا يسقط إلا تعصبي ما هو فرض ولا نترك الظهور بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وإن كانت قائمة مقام ركعتين شرط وأبست بركن لأن صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهور لا يمكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا أن شرط الجمعة بشرط الشيء يكون سابقا عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضا لكنها استنت لتعليم المناسك وأما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر أن شأ الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة إن الشرط أن يذكر الله تعالى على قصده بالخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسرا قل الذكر ثم كثر حتى لو سبغ أو هال أو حمد الله تعالى على قصده بالخطبة اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لأن الله تعالى قال فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر محجل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين أن الله تعالى أمر بخطبتين ولهما أن المشروط هو الخطبة والخطبة في المعارف اسم لما يشتمل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيمنصرف المطلق إلى المعارف ولا في حنيضة طريقان أحدهما أن الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا إلى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لأجله فيه فلم يكن محجلا لأنه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقييده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز إلا بدليل والثاني أن يقيده ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فإنه روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أتمم إلى امام فعال أخرج منكم إلى امام قوال وإن أبا بكر وعمر كانا يمدان لهذا المكان مقالا وستأتيتكم الخطب من بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بعرض من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه مع أنهم كانوا موصوفين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجاعا من الصوابية رضي الله عنهم على أن الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وإن كان لا ينطلق عليه عرفا وتبين به أن الواجب هو الذكراغة وعرفا وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وإن لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لأن العرف إنما يعبر في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأمان أمر بين العبد وبين ربه فيعبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد  
على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي  
قال من يطع الله ورسوله فقد سرى ومن عصاهما فقد غوى بشس الخطيب أنت سماه خطيباً بهذا القدر من  
الكلام وأما سنن الخطبة فمن أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن  
يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويخطو يذكر  
ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى  
الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدراً الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن  
سهمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من  
القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجدد كل نفس  
ما عملت من خير محض أيام القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح  
مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر معاً فاعن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطاً بخبر الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم  
الكتاب وأنه لا يصلح ناسخه ولكن يصلح مكمل له فقلنا إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد  
يكون سنة عملهم ما بقدر الإمكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلم ياتل أي أسن  
بجعلها خطبتين وقد بينهما فهذا دليل على أن القعدة للاستراحة لا أنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي  
سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يمتثل بشرط الطهارة أو لا يمتثل  
يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الأثر ولهذا لا تجوز في غير وقت الصلاة  
في شرط لها الطهارة كما شرط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولا من باب الذكر والمحدث  
والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى أنها تؤدي مستند القبلية ولا يفسدها  
الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في إذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الإذان تحلي بحلية  
الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الإذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع  
دون قليله كما يجبر نقص ترك الواجب بسجدة أو السهو دون ترك السنن ويحتمل أن تكون الإعادة مستحبة في  
الموضعين كما ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يبيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر أشار  
إلى أنها ليست نظير الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أن ما سئله من السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمتنع  
من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً أو القيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قائماً يجوز عندنا  
أما النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قائماً حين كبروا سن ولم ينكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه  
مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى أن رجلاً سأل ابن مسعود رضي الله  
عنه أن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتذكرك قائماً ومنها أن  
يستقبل القوم بوجهه ويستدير القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن  
يستقبلوه بوجههم لأن الاسماع والاسنة ماع واجب للخطبة وذلك لا يتكامل إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه  
كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يقرع المؤذن من الإذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه ومنها  
أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة  
وتقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طولوا الصلاة وقصروا الخطب من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه  
الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي  
إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر  
ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليمان الغنماني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمر به بحية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا  
والصلاة تقوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود  
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا عليه ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما  
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سالكاً أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصابوا والامام بخطب فصار  
منسوخاً وكان سالكاً مخصصاً بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل  
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا  
قبل نزول الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر لا وجوب وروى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن اغفل الصلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب  
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذ لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ  
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار  
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان أنهم قالوا ان أجز المنصت  
الذي لا يسمع مثل أجر المنصت السامع ولأنه في حال قرب به من الامام كان مأموراً بشيئين الاستماع والانصات  
وبالبعيدان يحجز عن الاستماع لم يحجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا  
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما واجب عند القرب ليس تركوا  
في عمرات الخطبة بالنأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحجز لنفسه ثواب قراءة القرآن  
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصوداً بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع  
سقط عنه الانصات أيضاً والله أعلم ويكره تشميت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية  
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشميت العاطس ليس بفرض  
فلا يجوز ترك الفرض لأجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب اسلامه مأثماً فلا يجب الرد  
عليه كافي حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل  
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان اقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعاً يمكنه في  
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المسكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة  
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه  
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع  
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه  
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق واما العاطس  
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة  
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الانخير حين خرج الامام الى الخطبة وبها الفراغ  
من الخطبة حين أخذ المؤذن في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره  
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجنا بما روى في الحديث خروج الامام يقطع الصلاة وكلامه يقطع  
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة  
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها تعتمد غالباً في قوت الاستماع وتكبير الافتتاح ولا في حنيفة ما روى  
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليهما ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة  
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طأوا الصحف وجازوا يستمعون الذي ذكره

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام واعيايطون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالسارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان عسكيا بالسكوت وأنه لا يصح ويكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لانتفست الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالأذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمرا بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أيت ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضحأت فقال والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتسال وهذا لان الامر بالمعروف يلتنحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكرها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئا منها جاز وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهور أما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والاو يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذونا في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذونا فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تفوت بتأخيرها عند المذنب اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنع من الاقامة يكون اذا ناب الاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فان عدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه منشئ للجمعة وليس بان تحرر عنه على تحريمه الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته أي لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريمه الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحرر عنه على تحريمه الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لا في حق من يبي تحرر عنه على تحريمه غيره بدليل أن المقتدي بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهور وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذو الحاکم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلا لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدثا شرع في الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغله لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا طاهر اقدس شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاعتسال فيصح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبيا أو معتوها أو امرأة أو كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بآزالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا الاستخلاف شرع ابقاء للصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا التحاق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمتقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجوز تقدمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام  
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الصكا فراقدا على اكتساب الاهلية  
بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يتقدم ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على  
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم  
الجمعة جاز عندنا خلافاً لغيره لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام أحدان لم يقدم  
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فنزلا منزلة  
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذات يحصل بتقدمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر  
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه  
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما عرفت ثبت ولاية التقديم لان كل من علك اقامة الصلاة علك اقامة غيره  
مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرط للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط  
وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة  
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجماعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم  
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشرطية على ما عرفت ولهذا لم يؤدر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة  
الاجتماعية وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لانعقاد الجمعة  
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نفر الناس عنه الا واحداً صلى بهم الظهور دون  
الجمعة وكذا لو نفر واقبل ان يخطب الامام يخطب الامام وحده ثم حضر وافصل صلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة  
كأهي شرط لانعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة  
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فنشرت الجماعة حال سماعها كما يشترط حال الشروع  
في الصلاة واختلغوا في انها هل هي شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انها ليست بشرط وقال  
زفر انها شرط لانعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كاطهارة وستر العورة واستقبال  
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفر وابعدها قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفر واقبل ان يقعد  
الامام قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط  
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة  
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التساوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه بجميع الأجزاء لعدم ذلك أو  
لما فيه من الجرح كانية فتجعل شرطاً لانعقادها وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام  
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو  
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وذلك لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المتقدم لان استدامة هذا الشرط  
في حق المتقدم يوقعه في الجرح لانه كثيراً ما يسبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول  
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن  
يكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً هو كونه  
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف به من تحصيله استمكن من الاداء ولا ولاية لكل  
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان جعلناها  
شرطاً بالشرع فتجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرطاً لانعقاد فلا حاجة الى  
جعله شرط البقاء وصار كانية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لسكن لما كان في استدامتها حرج جعل  
شرط الانعقاد دون البقاء دفع الحرج فاشترط الذي لا يدخل تحت ولاية العامة أصلاً أولى أن لا يجوز لشرط البقاء



جعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم  
 اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد  
 التسمية وقال أبو يوسف ومحمد ان شرط انعقاد التسمية حتى انهم لو نفر وابتعدوا بعد التسمية قبل تقييد الركعة  
 بسجدة فسدت الجماعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجماعة وجهه وهو ان الجماعة شرط انعقاد  
 التسمية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تسمية الجماعة اذا أصبحت صبح بناء الجماعة عليها ولهذا لو أدركه  
 انسان في التشهد صلى الجماعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يذكر  
 ولا في حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التسمية لادى الى الخرج لان تسمية عنده حينئذ  
 لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه واذا لا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه مما يتعذر  
 مراعاته بالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حاضرا وكبرا الامام ثم كبروا صبح تكبيره وصار شارعا في الصلاة  
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التسمية لعدم الامكان فجعل شرط انعقاد الاداء بخلاف القوم فانه  
 أمكن أن يجعل في حقهم شرط انعقاد التسمية لانه يحصل مشاركتهم اياه في التسمية لا بحالة وان سبقهم الامام  
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد التسمية فانه اذا اداء بتقييد  
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقرأة  
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي في المقييد لركعة بالسجدة لا يبحث فاذا لم يقيد لركعة بالسجدة  
 لم يوجد الاداء فلم تنعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتحت الجماعة وخلقه قوم  
 ونفروا منه وفي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجماعة ولم توجد ولو جاء قوم  
 آخرون فوقوا وخلقه ثم نفروا ولون فان الامام غص على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لاشتراط المشاركة في  
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك  
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التسمية كافية وعن محمد روايتان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة  
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجماعة ان أدرك في الركعة الاولى  
 او الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدرك في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان  
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التسمية وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم  
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما قد  
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا  
 للجمعة لو وقع المشاركة في التسمية وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعاً  
 ولا تكون الأربع عند محمد ظهراً ومخاضاً قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الأولى روايتان في رواية  
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلى عنه ليست بفرض فيكون محمد رجه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض  
 الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الغرض ببقين جمعة كان الغرض أو ظهر أو قيل على قول الشافعي الأربع ظهر  
 محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري باسناده عن أبي  
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجماعة فقد أدركها ويضاف اليها أخرى وان أدركهم  
 جالساً صلى أربعاً وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعاً وهذا نص في الباب ولان إقامة الجماعة مقام الظهر عرف  
 بنص الشرع بشرائط الجماعة منها الجماعة والسلمان ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق  
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه  
 الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا أخر المسبوق بقضاء ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث  
 في جد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب الزوم هو التكرية وقد شارك الإمام في التكرية وبني تحريمه على تحريم الجمعة الزهرى فيأمره ما لزم الإمام كافي سائر الصلوات وتعلقهم بحديث الزهرى غير صحيح فإن الثقات من أصحاب الزهرى كعمرو والأوزاعي ومالك رويوا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فمادرك الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم جلوسا صلى أربعين ركعة فلهما معناه هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وإن أدركهم جلوسا قد سلموا عملا بالديالين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى يبطل عما إذا أدرك ركعة وقولهم هذا يقضى ركعة بالنص قلنا وههنا أيضا يقضى ركعتين بالنص الذي روينا وما ذكرنا من الاحتياط غير سديد لأن الأربع ان كانت ظهرت فلا يمكن أن أوها على تحريمه عقد الجمعة ألا يرى أنه لو أدرك في التشهد ونوى الظهور لم يصح اقتداؤه به وإن كانت جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهوره فدأدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنان سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة لأبواب بعين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائداً في حين كف بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لأبي أمامة فيينا أنا أقروده في جمعة إذ سمع النداء فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبا ثابت رأيت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال إن أول من جمع بنا بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلاً ولا ترك الظهور إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم غير تحمل الطعام فأنقضوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً وليس معه إلا اثني عشر رجلاً منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى أن مصعب بن عمير قد أقام الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلاً ولأن الثلاثة تساوى ما وراءها في كونها جمعة فلا معنى لاشتراط جمع الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع ولا حاجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعين وقع اتفاقاً لا يرى أنه روى أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلاً ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر رجلاً حين أنقضوا إلى التجارة وتركوه قائماً وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط أداء الجمعة بجماعة وقد وجد لانضمامها مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفان خلفه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة أدلوا كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الاثنان والثاني ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنهما يصطفان خلف الإمام لأن المقتدى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير أنه كان واحداً لا يقوم خلفه لئلا يصير منتهياً خلف الصفوف فيصير من تكبيل النبي فإذا صار اثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا أن كل من يصلح إماماً للرجال في الصلوات المكتوبات تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والتساع على الأفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنساء والصبيان (ولنا) أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلا تشترط في القوم أولى وأما لا تحب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضروا فأما إذا حضروا وتحب لأن المانع من الوجوب قد زال بخلاف الصبيان والنساء على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فنشرائط الجمعة وهو وقت الظهور حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا ما لبث الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليه ودلست بها فازدلف الى الله تعالى ركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه ومرا إذا راوى أنه ما أخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمناذ كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت مقام الظهر بالنهي فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقتها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذكورة في ظاهر الرواية وذكر في النواذر شرطا آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتراح حتى ان أمير الوجود جمع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لانجزهم كذا ذكر في النواذر فانه قال السلطان اذا صلى في فندرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان نفتح باب داره وأذن للعامة بالدخول في فندرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لانجز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء للصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للانشاء ولذا يهمل جمعة لا يجتمع الجماعة فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذا ما تحقق ما معنى الاسم والله أعلم

**فصل** وأما بيان مقدارها فمدارها ركعتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه إجماع الأمة وينبغي للإمام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرنا ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبع اسماء بالاعلى والغاشية فان ترك بفعل صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنه مافعل ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرهما في بعض الاوقات حتى لا يؤدى الى هجر بعض القرآن ولئلا تظن العامة حشا ويجهر بالقراءة فيها للورد الاثر فيها بالجهر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لم يسمع وكذا الأمة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتمامون قراءة الامام فتحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كما في صلاة الليل

**فصل** وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعنده يجوز وقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قد قبل التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا يفسدها من المسائل الاثني عشرية وقد مرمت ومنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان يقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا يفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو فوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بعامة سببه عامة الصلوات من الحدث والعمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن أوقاتها والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويس طيبا ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويتغسل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم وأما ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتاوى به مروى عن ابن عباس وعائشة أنهم قالوا لا كان الناس عمالاً أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويمر قون فيه والمسجد قريب السهل فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر وبالاغتسال لهم فأنتم انتسخ هذا حين أسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسّل يوم الجمعة لصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة وقال أبو يوسف لصلاة الجمعة لانها مؤداة بشرائط ليست غيرها فانها من الفضيلة ما ليس غيرها وقاعدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فعند أبي يوسف لا يصير مذكراً لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مذكراً لها وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصحاب لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فنقول نكره صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سبعين او غير سبعين هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولا نالوا طلقنا الله مذكوراً فامانة الظهر بالجماعة في المصر فرعاً يقتدى به غير المعذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعة وشهود الجماعة والمذكور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بالترك وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيها تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهيًا عن مباشرته وأدى درجات النبي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لتركه لاسماع الخطبة

فصل **وأما فرض الكفاية فصلاة الجنائز** ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

فصل **وأما الصلاة الواجبة فنوعان** صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقدارها وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أوقات وفي بيان القنوت أما الاول فعند أبي حنيفة فيه ثلاث روايات روى حجاج بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد السهمي أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا أنه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت عليّ ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت عليّ وهي اسكن سنة الوتر والضحى والاضحى وعن عباد بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليمة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له أعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليمة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليمة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليمة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكليتها بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي تبعاً للعشاء والفرض ما لا يكون تابعاً للفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرا نض الصلوات أوقات واذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها وذا من امارات السنن ولا يحنيفة ما روى خارجة بن حذافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهي التور فصولها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة الزيادة على الشيء لا تصور الا من جنسه فاما اذا كان غيره فانه يكون قرا لا زيادة ولان الزيادة انما تصور على المقدور وهو الفرض فاما النقل فليس بمقدور فلا تتحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض انكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يفتنونهم قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهي التور ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسروها ولو لم يكن فعلها معهودا لاستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الامر للوجوب وكذا التور على دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بإسناده عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التور حرق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن التور حرق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وهو أحد قول الشافعي ووجوب القضاء عن الفوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الراحلة بالاجماع عند القدرة على النزول وبعبارة ورد الحديث وذا من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والنقل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهي آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانهم لم يروا فرضية الخمس والتور عندنا ليست بفرض بل هي واجبة وفي هذا حكاية وهو ما روى ان يوسف بن خالد السعفي سأله أبو حنيفة عن التور فقال هي واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يفتنه عليه كايه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أيها الواسع الكفارك أي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهم فاعذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تصير الفرائض الخمس ستا زيادة التور عليها وبه تبين ان زيادة التور على الخمس ليست نسخا لهما لانها بقيت بعد الزيادة ككل وظيفة اليوم واليلة فرضا أما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليهم اشترط عند التدكر وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يقبله من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحسانا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا اماراة الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لاتبته في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلانهم امن شعائر الاسلام فاختص بالفرائض المطابقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العبدن والسكوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم ضرب احتياط عند تبع الادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطابقة على ما نذكر

**فصل** وأما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص بالبعض دون البعض كالجعة وصلاة العبدن بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل **فصل** وأما الكلام في مداراة فقد اخذنا من العلماء فيه قال أصحابنا التور ثلاث ركعات بتسليمية واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو واحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث أو بخمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لاسلام الا في آخره من ومثله لا يكذب ولان الوتر نفل عنده والنوافل اتباع القرائن  
فيجب أن يكون لها نظر من الاصول والركعة الواحدة غير معهودة فرضا وحديث التخيير معمول على ما قبل  
استقرار امر الوتر بدليل مارويذا

**فصل** وأما بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب  
أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتب عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء  
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوقتية وهو وقت الفائتة لكنه شرع مرتب  
عليه وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب  
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا  
يعلم ثم نوضأ فأوتر ثم تذكر اعادة صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما يعيد ووجه البناء على  
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبع للعشاء فكما غاب الشفق دخل  
وقته كادخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقدم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند  
النسيان يسقط كفي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر  
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند النسيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعده فعل العشاء انه لو لم  
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يمسح قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته اذ لم يمسح قضاؤه اذ لم يحق  
وقته الاستحالة تحقق ما بعده فعل العشاء بدون فعل العشاء هذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما  
تخريج قولهما انهما كان سنة كان وقته ما بعده وقت العشاء لكونه تبع للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي  
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين  
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينافي الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا صلى  
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد  
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذا كرانه لم يوتر في الوقت سبعة لا يجوز عنده  
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينهما وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة  
الترتيب بين السنة والمكسوبة غير واجبة ولوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند استحبابنا  
خلاف الشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضموما بالقضاء كالقرض وعدم وجوب القضاء عند  
الشافعي لا يشك أيضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهما في غير رواية  
الاصول لكنهما استحسناني القضاء بالاثرو هو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصليه اذا  
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولانه محتمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً أما  
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن وتر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر  
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر ركعة وهذا اذا كان لا يخاف  
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في  
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركركم بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

**فصل** وأما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نفل وعند أبي  
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نفل لكن يرجع جهة الفرضية فيه بدليل  
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النقلية فان كان فرضا يكتفي بالقراءة في ركعتين منه كفي المغرب وان كان نفا  
يشترط في الركعات كلها كفي النوافل فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يترك الكرخي في مختصره قدس

القراءة في الوتر وذكر محمد في الأصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وبالحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما روي في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد أنباء النبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا تكن لا يواطى عليه كيلا يظنه الجهال حقاً ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حمداً أذنيه ثم أرسلهما ثم بقى أم التكبيرة فلما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يقنت كبر وقنت وأما رفع اليدين فاقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتهم القنوت وأما إرسال فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

**فصل** وأما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومقداره ودعائه وحكمه إذا فات عن محله أما الأول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالإكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المراضع الثلاثة فقال يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الأولى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهراً كان يدعو في قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخاً دل عليه أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب كما في صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحداً منهم يقنت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالإمامة في ليلة من رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه ولما روى عن عمرو بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا رأينا عينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يقنت قبل الركوع وليذكر وأوقنا في السنة رتاً ويل ما رواه الشافعي أنه طول القيام بالقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لأنه أراد به القنوت في الوتر وأما جملته على هذا إلا أن الإمامة أبي بن كعب كانت بمحض من الصحابة ولا يخفى عليهم حاه وقدروا بناعهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صرح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقاس عليه القنوت في الوتر ولما روى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل أنه بصلاة الفجر غير سيد لا نه استدل بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا كثره في مقدار القيام في القنوت مقدار سورة ذوالسما تنسقت وكذا ذكر في الأصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم اننا نستعينك اللهم هدنا فيمن هديت وكلاهما على مقدار هذه السورة وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا كثره في كتاب الصلاة لأنه روى عن الصحابة أذعية مختلفة في حال القنوت ولأن الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى حضور قلبه وصدق الرغبة منه إلى الله تعالى فيه مدد عن الحاجة ولأنه لا توقيت في القراءة لشي من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد بنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم اننا نستعينك لأن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فلا أولى أن يقرأه ولو قرأ غيره جاز ولو قرأه غيره كان حسناً والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنه في قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت إلى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام رعا



يكون جاملا فيأتي بدعاء يشبه كلام الناس فيفسد الصلاة وما روى عن محمد بن ابي توفيت في الدعاء يذهب رقة القلب  
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما عفة دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي  
في شرحه مختصر الطحاوي أنه ان كان منفردا فهو بالخيار ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه  
وان شاء أسر كافي القراءة وان كان اماما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا  
الى قوله ان هذا بالكفا ملحق واذا دعا الامام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى باختلافين ابي يوسف  
ومحمد في قول ابي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاء  
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال ابو القاسم الصفاق لا يفعل لان  
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتى بها لأن القنوت دعاء فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا بما  
وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول  
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت اذا فات عن محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم ذكر  
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن  
أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه يعود الى القنوت لأن له شبهة بالقراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة أو  
السورة ولونذ كر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا  
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لان الركوع لا يعتبر بدون القراءة  
أصلا فيتمكامل بشكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض  
الركوع للاداء على الوجه الاكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع الا ترى أنه  
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لكنه في نفسه ولونقض كان النقض  
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض الفرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يثبت في الركوع أيضا بخلاف  
تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العيد لم تختص بالقيام المحض الا ترى  
أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء  
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بطريق الاولى فاما القنوت فلم يشرع  
الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد الى القيام وقت  
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما اذا عاد الى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض  
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة الا ترى أنه يعود فاذا عاد وقرا الفاتحة أو السورة  
وقع الكل فرضا فيجب مراعاة الترتيب بين افرائض ولا يتحقق ذلك الا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله  
قد فات الا ترى أنه لا يعود فاذا عاد فقد قصد نقض الفرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد الى  
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها وركع مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان آتم  
قراءته وركع فظان أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ أو يمد القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا  
حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلا ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويمد الركوع فههنا أولى

**فصل** وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه اذا فسد اوقات عن وقته أما ما يفسده وحكمه اذا فسد فسادا كذا في  
الصلوات المكتوبات واذا فات عن وقته يقتضي على اختلاف الاقوال على ما بينا والله تعالى أعلم

**فصل** وأما صلاة العيدين فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها  
وجوازها وفي بيان وقت ادائها وفي بيان فسدها وفي بيان حكمها

اذا فسدت أو فاتت عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الاول فقد ائتمر على الوجوب فقال

وتحب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تحب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يحب صلاة العيدين على من يحب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدي بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجتمع في يوم واحد فالأول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكر في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وإنما في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وليست بواجبة وجهه قوله أنها ليل صلاة الضحى وتلك سنة فكذلك هذه لأن البديل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل ربنا ونحرم قبل في التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الأمر للوجوب وقوله تعالى ولتسكبوا الله على ما هذا كتم قيل المراد منه صلاة العيد ولأنهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فرضها لاجتمع الناس على تركها فيوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لها هو من شعائر الاسلام عن القوت

**فصل** وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصير والجماعة والوقت الا الخطبة فإنها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصير لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا التمر يق ولا الفلح ولا الضحى الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التمر يق لان ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحية صلاة العيدين ولأنها ما ثبت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز ادائها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحريّة وصحة البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على النسيان والصبيان والمجانين والعبيد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض فلا تترك في اسقاط الواجب أولى ولأولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كما منعه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشي من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والأمر بالقرار نهي عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجائز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع خوف الفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجائز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا في حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والطرقا فربما يقع من صدقته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وإن كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين انظار الرجال وكذا الفساق لا يكونون في الطرقا في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وإن كان تكثير الفساق تكثير الصلحاء أيضا فتنع هبة الصلحاء والعشاء ايها ما عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصير فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فقامت تؤدي في الجبانة فيمكنها أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فربما يخرجها الله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فأما الخلاف في أن الأفضل ان لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في مسجد ها أفضل من صلاتها في

بينهم اذ اخص في صلاة العيدين هل يصليان روى الحسن عن أبي حنيفة يصليان لأن المفسر وبالنزوح هو الصلاة  
قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إمام الله مسحاً لله ولغيره من إذا خرج من ثلث أي غير منطيمات وروى  
المسلم عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يصليان العيدين مع الإمام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين الحديث  
أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم  
أن الحائض لا تصلي فلم أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه  
العيدين والجمعة ابهفظ دابته هل له أن يصلي بغير رضاء اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان  
لا يتخلل بحق مولاه في أمساك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدي بعد الصلاة بشرط الشيء يكون  
سابقاً عليه أو مقارناً والدليل على أنها تؤدي بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدئون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدأوا  
بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يهتفوا ولا أنهم أوجبوا لتعليم ما يجب إقامة يوم العيدين والوعظ والكبير فكان  
التأخير أولى ليكون الامتثال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيدين ما روى أن مروان لما خطب  
العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل  
الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد  
الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن  
لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان أي أقل شرائع الإيمان وإنما أحدث بنو أمية الخطبة قبل  
الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يحل وكان للناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل  
الصلاة ليسمعها الناس فإن خطب أولائهم صلى أجزأهم لأنه لو ترك الخطبة أصلاً جازأهم فهذا أولى وكيفية  
الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع  
لها القوم وينصتوا لأنه يلهيهم الشرائع ويعظمهم وأما تنقيحهم ذلك إذا استمعوا وليس في العيدين أذان ولا إقامة  
لما روينا من حديث ابن عباس وروى عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا  
ولأنهم أشرف عالم على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

**فصل** وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العيد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما  
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى أن قوماً شهدوا  
برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنزوح إلى المصلى من الغد ولو جاز الأداء  
بعد الزوال لم يكن لتأخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فإن تركها في اليوم الأول في عيد الفطر بغير  
عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلاً سواء تركها العذر أو لم يعذر وأما في عيد الأضحى فإن تركها في اليوم  
الأول عذر أو لم يعذر صلى في اليوم الثاني فإن لم يفعل ففي اليوم الثالث سواء كان عذر أو لم يعذر عذر غير أن  
التأخير إذا كان لغير عذر لمحقه الأساءة وإن كان عذر لا تلحقه الأساءة وهذا لأن القياس أن لا تؤدغ إلا في يوم  
عيد لأنها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد ألا نأجوزنا لأداء في اليوم الثاني في عيد الفطر بالنص الذي روينا  
والنص الذي ورد في حالة العذر فبقي ما رواه على أصل القياس وأما جواز الأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد  
الأضحى استدلالاً بالاضحية فإنها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لأنها معروفة بوقت الاضحية  
فتتقيد بآيامها وآيام النحر ثلاثة وآيام التشريق ثلاثة وعرض ذلك كله في أربعة أيام فاليوم العاشر من ذي الحجة  
للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعاً

**فصل** وأما بيان قدر صلاة العبد وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم  
يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثناء بعد التكبيرات  
وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كله وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم هو وعند أبي يوسف  
ثم يكبر ثلاثا وعند محمد يؤخر التعوذ عن التكبيرات بناء على أن التعوذ سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا  
ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أو لا ثم يكبر ثلاثا ويركع بالارابعة فاصل الجواب أن عندنا  
يكبر في صلاة العبد تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع  
ويؤلى بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروي عن أبي يوسف أنه  
يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في الأولى وخمس في الثانية فتكون الزوائد تسع في الأولى وأربع في الثانية  
وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبع في  
الأولى وخمس في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعا والمثلية  
مختلفة بين الصحابة روى عن عمرو وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن  
اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أحماد بن عمار وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والاضحى فقال  
في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الاضحى يكبر خمس تكبيرات  
ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعند يدهم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا وعن ابن عباس رضي الله  
عنهما ثلاث روايات روى عنه أقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العبد ثلاث  
عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال  
أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعا والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن  
مسعود لا جتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوليد بن عقبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمرؤن أن أفعل فقالوا  
لا ابن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت  
بالتكبيرات بدعة في الأصل فبقدر ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة يبقين وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة  
وأنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس تظهر العمل بأكثر بلادنا لأن الخلافة في بني العباس  
في أمرهم وعملهم بالعمل بعهد جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل مدة دار الفصل  
بين التكبيرات وقدر روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرتين قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند  
تكبيرات الزوائد وحكي أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي  
صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولا ثم أسنة فتأتى بحبسها وهو تكبيرنا  
الركوع وإنما روي بن الحنفية المشهور لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جعلها تكبيرات  
لعبد ولأن المقصود وهو إعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كالتكبيرة الافتتاح وتكبيرات الفنون بخلاف  
تكبيرات الركوع لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام  
وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقدر روى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيد يسبح اسم ربك الأعلى وهل أنالك حديث الغاشية  
فإن تبرك بالافتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن  
يكبره أن يتحد بهما حقا لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجمعة ويجهر بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن  
النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المتقدم يتابع الإمام  
في التكبيرات على رأيه وإن كبر أكثر من تسع مالم يكبر تكبيرا لم يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع  
لامامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه برأي الإمام لتقول أنبي صلى الله عليه وسلم أنما جعل الإمام ليؤتم به

فلا يخطئوا وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطاه يبين كان اتباعه واجباً ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما إذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطاه يبين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعية في الخطأ ولهذا لا يقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو بمن يثبت في الفجر أو بمن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنازة لا يتابعه لظهور خطئه يبين لأن ذلك كله منسوخ ثماني كم يتابعه اختلاف مشايخنا فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يسكت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لأن فعله الى هذا الموضع محتمل للتأويل فلعل هذا القول ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضحمت اليها التكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان بعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقوال الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئاً من تلك المنزلة ما أتى به الامام والمأني به ما أخطأ فيه المكبرون فتابعهم لينتأدي ما يأتيه الامام يبين ولهذا قيل اذا كان المقتدى بعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المذاذي وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد بخارجي واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعد ما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد يرى نفسه لا يرى الامام لانه مسبق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائماً ويأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ عما أدركه منسوخاً لان النسخ انما يثبت فيما يتكبر من قضاائه بعد فراغ الامام فاما لا يتمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولا نه لو تابع الامام لا يتلو ايماناً يأتي بهذه التكبيرات أولاً يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شئ ان أداء الواجب فيها هو محل له من وجه أولى من تفويته رأساً وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات أيضاً فاتته فيصير بتحصيل التكبيرات مفوتاً لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العيسد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام فيسقط كانه فوت وله ما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركة يكون مدركا للركعة فكان محلها قائماً فيأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محل القيام المحض وقفات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يتهارفع رأسه لان متابعية الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحلقا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام فبقى محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالتأني في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا ههنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالفراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ فاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل اتمامها فتركها ويأتي بما هو الا هم اي كون المحل محللاً له ثم يعيد القراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يجوز أن يفجز في نفسه وما لا يجوز أن يفجز في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعبد الركوع لها والله أعلم هذا إذا أدرك الإمام في الركعة الأولى فإن أدركه في الركعة الثانية كبر لا افتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فإذا فرغ الإمام من صلاته يقوم إلى قضاء ما سبق به ثم إن كان رأيه يخالف رأى الإمام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الإمام وإن كان رأيه موافقاً لرأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزوائد وفي نوادر أبي ساليان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الأصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الأولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيم الاختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فات في قضيه كفايته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك وجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الإمام قرأ ثم كبر لانها ثانية الإمام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك إلى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازاً عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تقديم القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب علي رضي الله عنه ولا شأنان العمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما يقل به أحد اذ هو باطل بيقين

**فصل** وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها إذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انهما ان فسدت بما يفسد سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الإمام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعي يصلها واحدة كما يصل إلى الإمام بكبر في التكبيرات العمد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرينة لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كاجمعة فلا يجوز أدائها الا بتلك الصفة ولا نهيها بخصوصية بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كاجمعة ولكنه يصل إلى أربعاً بمثل صلاة الضحى ان شاء لانها إذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى اينال الثواب كان حسناً لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربعاً

**فصل** وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستنأ ويغتسل ويطعم شيئاً ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيباً ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستنأ ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديداً كان أو غسلاً فما ذكرنا في الجمعة وأما أخرجه الفطرة قبل الخروج إلى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج إلى المصلى ولانه مسارعة إلى أداء الواجب فكان مندوباً إليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطرته وأما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أنه لا يذوق شيئاً إلى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناول من الفرائين ومنها أن يغدو إلى المصلى جاهراً بالتكبير في عيد الاضحى فإذا انتهى إلى المصلى ترك لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكروا ما جاوزوا انه يجهر في العيدين جميعاً واحتجوا بقوله في التكبير والعدة والتكبير والله على ما هداكم وليس بعدا كمال العدة الا





عليه وسلم فقام قياماً طويلاً نحو ما من سورة البقرة ثم ركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقام قياماً طويلاً وهو دون  
القيام الاول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي  
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه  
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال ان الشمس  
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وانما جالا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيت من هذه الافزاع شيئاً فافزعوا  
الى الصلاة والدعاء لينكشف ما بهم ومما لق اسم الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر  
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهنية  
صلاتنا والجواب عن تعلقه بجديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما ان روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى  
انه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضاً وتقول تعاضداً ما رويناه بالاعتبار بسائر  
الصلاوات وكان العمل به أولى أو نحمل ما رويتم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيراً زيادة على  
قدر ركوع سائر الصلاوات لما روى انه عرض عليه الخبة والدار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم  
ظنابهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلم أرأى أهل الصف  
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعاً وركع من خلفهم فلمارفع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا انه ركع ركوعين فزوا على حسب ما وقع  
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الامر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر  
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت  
فقلنا كما وقع عندهما فيعمل على هذا فيقايين الروايتين كذا وفي محمد رحمه الله في صلاة الاثر وذكر الشيخ  
أبو منصور ان اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لا اختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير  
لما اختلفوا ثم فيظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلاوات واستقرت الصلاة على الصلاة  
المعروفة اليوم عندنا فكان صرف التنسخ الى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه الى ما لم يظهر انه انتسخه غيره  
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال ان الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا الكسوف بل  
لأحوال اعترضت حتى روى انه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كين بأخذ شيئا ثم تأخر كين بنفر عن  
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراف تلك الأحوال فمن لا يمر فيها لا يسمعه انتكاهم فيها ويجعل أن يكون فعل  
ذلك لأنه سنة فلما أشكل الأمر لم يدل عن المعتمد عليه الا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيمها الا امام انذى يصلي بالناس الجمعة والعيدن فاما أن يقيمها كل  
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة انه قال ان كان لكل مسجد امام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير  
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلاوات والصحيح ظاهر الرواية لأن اداء هذه الصلاة  
بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها الا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لان  
مشايخنا قالوا انها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فان لم يقيمها الا امام حينئذ صلى الناس فرادى ان شاؤا  
ركعتين وان شاؤا أربعاً أو الاربع أفضل ثم ان شاؤوا طولوا القراءة وان شاؤوا قصرها واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلي  
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع الى أن تنجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صح في الحديث  
ان قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقدر سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة  
آل عمران فالأفضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند  
أبي يوسف يجهر بها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ماري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيه بأفراة  
 لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيد ولابي حنيفة حديث سمرة بن جندب أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياماً طويلاً لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفاً وقال صلى الله عليه وسلم  
 صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدر أن يقرأ في القراءة له صـ غيرة القراءة  
 مشتركة لا تشتغال قلوبهم بهذا الفرع كما لا يقدر أن يقرأ في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغال قلوبهم  
 بالمكاسب وحديث عائشة تعارض بحديث ابن عباس فبقينا لا اعتبار الذي ذكرنا مع ظواهر الأحاديث  
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقاً كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في  
 صلاة الظهر أحياناً والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهم من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها  
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف  
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها  
 خطب أي دعاء ولا نه احتاج إلى الخطبة رد القول بالناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لله أعلم (وأما)  
 خسوف القمر فالصلاة فيها أحسنه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراح شيئاً  
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة  
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن  
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا  
 إذا ثبت بالدليل كفي العيد وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالدليل معذور بسبب الوقوع  
 في الفتنة وحديث ابن عباس غير مأخوذ به لكونه خبراً أحاديث محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فرع كالربيع  
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الأفراح والأحوال وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 أنه صلى للزلزلة بالبرصة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصلون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وحدها  
 على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه  
 العيد أو المسجد الجامع ولأنهم من شعائر الإسلام فتؤدي في المكان المفضل لظهور الشعائر ولو واجهوا في موضع آخر  
 وصلوا بجماعة أبرزهم والاول أفضل للمأمر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون  
 الأوقات المكروهة ولأن هذه الصلاة كانت نافذة فالأوقات المكروهة وان كانت لها أسباب عندنا  
 ركعتي العتبة وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فإدائها الواجب في هذه الأوقات المكروهة  
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

بفصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وأما فيه الدعاء وأراد  
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا  
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار وان  
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كفي  
 الجماعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله  
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين  
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولابي  
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدرارا أمر بالاستسقاء في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء اقرب عينا فقال على رضى الله عنه تعفى يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه \* شمال التامى عصمة للأرامل  
فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الاعرابي وأنشد فقال

أتيناك والعذراء يدي لبناها \* وقد شغلت أم الصبي عن الطفل  
وليس لنا الا البيت فرارنا \* وليس فرار الناس الا الى الرسل

فبقي النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضت لحيته الشريفة ثم صعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثا مغنيا عذبا طيبا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الغرق الغرق يا رسول الله فضعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواحيه فقال اللهم حو اليانا ولا علينا فانجايت السماء حتى أخذت بالمدينة كالا خليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرب عينا من ينشد نافوله فقام على رضى الله عنه وأنشد البيت

ان تقدم أولا وماروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضى الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل صعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بمجاديع السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا برسل السماء عليكم مدرارا وروى أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر ووقف بحجبه يدعو ويقول اللهم اننا نتوسل اليك بعم نبيل ودعا طويلا ثم انزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وماروى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة

لان الاستسقاء يكون بعلام من الناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا مما تهم به البلوى في ديارهم وماتم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهرًا كفي صلاة العبد لكن الأفضل أن يقرأ بسمع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العبد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهم ما وروى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه ليس فيه صلاة الجماعة وان شاذوا لو افرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكم البيت بمكروبة والاذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العبد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطب عندهما وعند أبي حنيفة لا يخطب ولكن لو صلوا وحدها يشغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة بجماعة

والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطب خطبتين بفصل بينهما بالجلاسة كفي صلاة العبد وعن أبي يوسف انه يخطب خطبة واحدة لان المصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلاسة ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد لو كان في وضع الدعاء منبر لانه خلاف السنة وقد حاب الناس على مروان بن الحكم عند أخرجه المنبر في العبد ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطب على الأرض معتدًا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتداع على عصا ويخطب مقبلا بوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الإصباح والاستماع انما يتم عند المقابلة يستمعون الخطبة وينصتون لأن الامام يعظم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلون بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لأن الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيسجدوا لله ويستغفروا لومنين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقرب الامام رداءه  
لا يقرب في قول أبي حنيفة وعندهما يقرب اذا مضى صدر من خطبته فاحتمل ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قرب رداءه ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقرب الرداء ولا في هذا دعاء فلا معنى  
لتغيير الثوب فيه كما في سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي انه قلب  
أو يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التناول ففعل  
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية تقليب الرداء عندهما أنه كان مرعاجا جعل أعلاما أسفله وأسفله أعلاما وان كان  
مدورا جعل الجانب الأيمن على اليسر واليسر على الأيمن وأما القوم فلا يقربون أردتهم عند عامة العلماء وعند  
مالك يقربون أيضا واحتج بما روى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أردتهم  
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فتنقصر على مورد النص  
وما روى من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريره او يحتمل  
انه لم يعرف لانه كان مستقبلا للقبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند  
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى ان النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالستطام المسكين ثم المستعجب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء  
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة سنة ضرورة لا بلاء الا عذار وان أمر الامام الناس  
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن  
يخرجوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي  
بهم جماعة لان هذا دعاء لا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جازا لانه دعاء فلا يشترط له اذن الامام  
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا  
يمكنون من الخروج والله أعلم

**فصل** وأما الصلاة المسنونة فهي السنن المعهودة للصلاوات المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع  
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها  
اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها انواع لسكتوبات فكانت تابعة  
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان في ظاهرها والرواية وأمامة مدار كل  
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يعلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان  
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر  
الكرخي هكذا الا انه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة  
وركعتان قبل العصر والعمل فيهما وينا على المذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تأخر على اثني عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين  
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد وانظرب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لورود  
الشرع بالترغيب فيهما ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا  
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما الرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من  
الصحاب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولا على ما نذكر وعن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليمية واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليميتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كذا كرت عائشة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليميتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمية أم بتسليميتين فقال بتسليمية واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كافي من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لانهم لم يذكروا في حديث عائشة ولم يروا أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصله اياها روى في بعضها انه صلى أربعاً في بعضها ركعتين فان صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكري في الأصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتبت من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للداوود غفور وانما قال في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لان التطوع به الميثب انه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك حسن لان العشاء نظير الظهر في انه يجوز التطوع قبلها وبعدها ورواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقفاً عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من لم يمسك من ليلة القدر وروى عن عائشة انها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسن من وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسن من وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعد العشاء وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف انه قال يصلي بعد العشاء وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا انه كان يصلي أربعاً بعد العشاء ابن مسعود وذكر شهيد في كتاب الصوم ان المعتكف يكتفي بالمسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولان الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف ان فيها فلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فانه روى انه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى انه صلى ركعتين بعد الجمعة فجاءه بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كمالاً يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض مثلها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً وما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواطبة ونحن لانعنع من يصلي بعدها كم شاء غير اننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

فصل في ما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لان السنة تطوع وكل شفيع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفيع منها بمنزلة الشفيع الاول من الفرائض وقد روي في حديث أبي أيوب انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم

فصل في ما بيان ما يكره منها في كراهة الامام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوب لما ذكرنا فيما تقدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أيعجز أحدكم اذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لان الكراهة في حق الامام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق الأموم لكن يستحب له أن ينهي ايضاً حتى تنكسر الصفوف ويحول الاشتباه على الداخل من كل وجهه على ما مر ويكره أن

يصلى شيئا منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الأركعتي الفجر فانه يصلحها خارج المسجد وإن فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن تقوته الفجر تركها وجملة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة لا يجزئها ما إن كان يصلي المكتوبة وأما إن كان لم يصل وأما إن كان لم يصلها فلا يجزئها ما إن دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة بركته التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه ينهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فلا مرفية على التفصيل الذي ذكرنا لأن أدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وأولست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال بالنوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل فوترها وهي أعظم ثوابا فكان إحراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فإن الترغيب فيها قد وجد حسبها وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فباتى ركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن أدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فإذا عجز عن إحراز إحدى الفضيلتين عجز عن الأخرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بإحرازها لأنها عند المارض تأيدت بالنضمام إلى فضيلة الجماعة فكان إحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة على خلاف هذا فإن صرح الموضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان يرجو أدراك ركعة واحدة وإن استوى في الدرجة على ما مر والوجه فيه أنه لو اشتغل بإحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر ولو اشتغل بركعتي الفجر لم يفتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لأنها باقية من كل وجه مادامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التعرعة وهي تبقى مادامت الأركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التعرعة من وجه فصار مدركة وجه وصار مدركة أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولا أنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفائت ركعة لا غير المستدرك ركعة وقعدة ولأن أكثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات لأنه أقل والفائت أكثر ولأن أكثر حكم الكل فعجز عن إحرازهما فاختار تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى إحرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما إن شرع في التطوع وأما إن شرع في الفرض فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزد عليه أما أتم الشفع فلأن صوته عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزد عليه لأنه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا صوره فليس بنقص معنى لأنه لا داع على وجهه إلا كمال والهدم لبني أكمل بعد إصلاحه لا ترى أن من هدم مسجد النبي أحسن من الأول لا يأنم وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالاكثر ولأن أكثر حكم الكل والفرض بعد أتمامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الإمام لأن التغفل بعد صلاة الفجر مكروه وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقبدها بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قلنا لأن ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعله به أن يعود إلى القعدة ثم يسلم ليكون متنفسا لركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أتمها لأنه أدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها أطول مما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلين خلف الصف فقال علي بنهما جئ بهما تريد فرائضهما فقال مالك ما تصليان معنا فقالا كنا صلينا في رحلتنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صليتما في رحلتكما ثم أتيتا إمام قوم فصليا معه واجلا ذلك سبحة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقبدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ويدخل مع الإمام فيحجز نواب تكبيرة الافتتاح لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقبدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لأنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التنقل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المكتة وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به متنفسا لركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يتخلو أمانا يقتصر على الثلاث كما يفعله الإمام والتنقل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي أربعا فيصير بخلاف إمامه وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعاءه وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التغيير يحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة أنه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغيير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أربعا كقال أبو يوسف لأن القيام إلى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التنقل بها قال ابن مسعود والله ما أخرت ركعة قط فلذلك يتم أربعا لو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلاها ثم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام والأفلا

**فصل** وما يبان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فتقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر إنهما إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على الوتر وإنما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما لو قد فكرت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني فقلت أفا قضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وأنها وحشي اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شرك لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا إلا أن استحسننا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التمر يس ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم فالفعل في وقت آخر لا يكون سائلا طريقته فلا يكون سنة بل يكون أطول مما تلقا وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمر يس فنحن نفعل ذلك لنكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكنه أعرفا وجوب القضاء بالنص الذي روينا فيماتقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسننا الحديث ليلة التمر يس فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بالافاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا رتعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمر يس أنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد



طالع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنين شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض اصبحت السن اصالا وبطلت التبعة فلم يبق سنة مؤكدة لانها كانت سنة بوصف التبعة ولبالة التعر يس فاتت مع الفرض فقضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتتا وحدهما ولا وجه الى قضائهما وحدهما لما بينا ولهذا لا يقضى غيرهما من السن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والسكلام في صلاة التراويح في مواضع في بيان وقتها وفي بيان صحتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صحتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انما اليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها لليلتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

**فصل** في قدرها فشرع في عشرة تسليبات في خمس ترويحيات كل تسليمة ترويحاة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول سنة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرة من ركعة ولم يذكر عليه أحد فيكون اجماعاً منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع للعشاء ولا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شأن فيها أو أما التراويح فالتراويح تصل الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فيكذب تأخيرها والصحيح ان لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

**فصل** وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انما سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انما سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كلهم اقامتها في المسجد بجماعة فقد أساءوا أو أعروا من صلاتها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنها نية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنأى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تنأى الا بنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنأى بطلاق النية لانها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والنوافل تنأى بطلاق النية الا أن الاحتياط ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به وهو الصحيح لانه مكرره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الأولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الأولى والثانية اغوا ولهذا صح اقتداء مصلّي الركعتين بمصلي الأولى فكذا هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالشاء والتعوذ والتسمية في الركعة الأولى والمقندي أيضاً يأتي بالشاء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تتبع الشاء أو تتبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه  
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها  
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنها أتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة  
من عشرين الى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل  
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين  
آية ومافاله أبو حنيفة سنة اذا السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عمر فهو من  
باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا فضل ان يقرأ الامام على حسب  
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تغير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من  
تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويح ككها وان لم يبدل فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في  
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية ككافي الغرائض  
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر التشهد لاشأ أنه  
يجوز على أصلهما ان صلوات كثيرة تؤدي تروحة واحدة بناء على أن التروحة شرط وابست بركن عندنا  
خلافاً للشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز  
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتروحة والثناء والنذور والتسمية فلا يجوز  
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة  
واحدة وقعد في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشروطها لان تجديد  
التروحة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته  
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي التطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية  
قدر التشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استحساناً عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندهما فهل يجوز  
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع  
الاول كاملاً وكاله بالقعدة ولم توجد والكامل لا يتأدى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في  
الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان  
فرضاً وهو المغرب جاز فكذلك النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة  
بخلاف المغرب فصاركانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذلك في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه  
قضاء شيء لأنه مشرع في صلاة مظنونة ولا يوجب القضاء عندنا أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً في قول من قال  
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد سمحت لبقاء التروحة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء  
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لأن التروحة قد  
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتروحة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا  
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في  
آخرها قال بعضهم يجزئه عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجزئه الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لأنه أدخل  
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعملي السلف ولا يصلي  
التروحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام بمنزلة الانتظار بين الترويحيين وانه  
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على السكك ولا له فعل ولا يحسب التالي  
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقضاء  
لان السنة لا تنكسر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

بأس غير الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء المنتطوع عن يصلي السنة وانه جائز كما وصلي المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها نائبا يصلون فرادى لا بجماعة لان الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعدا من غير عذر لانه تطوع الا انه لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا لو صلاها على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد وترغيب بتحصيلها وترهيب وتحذير على تركها فالتحقق بالواجبات كالوقوف ومنها ان الامام كلما صلى ترويحة فقدمين الترويحتين قدر ترويحة يسبح ويمل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينظر أيضا بعد الخامسة قدر ترويحة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس تسليمات فهل يستحب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق

**فصل** \* وأما بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تقضى والصحيح انها لا تقضى لأنها ليست بأحد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

**فصل** \* وأما صلاة التطوع فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه المضي في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذا لم يجب المضي فيه لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وباطال العبادة حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال وذا يلزم المضي فيها واذا افسدها ففسد أفسده عبادة واجبة الاداء فيلزمه القضاء جبر اللغات كفى المنذور والمفروع وقد خرج الجواب كما ذكره انه تبرع لانا نقول نعم قبل الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطال ولو افتتح الصلاة مع الامام وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاءها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول ولم يكن له نية أصلا أرئى صلاة أخرى ففي الوجهين الاولين يسقط عنه وتنوب هذه عن قضاء ما لزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما لزمه بالافساد صار ديننا في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلاف امام يصلي صلاة أخرى ولنا أنه لو أتىها حين شرع فيها لا يلزمه شيء آخر فكذا اذا أتمها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وانوى تطوعا آخر ذكر في الاصل أنه ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأب يوسف وذكر في زيادات الزبادات أنه لا ينوب وهو قول محمد ووجهه أنه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديننا عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى عنه بخلاف الاول وجه قولهما انه ما التزم في المرتين الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبيل الزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في الاوقات المكروهة غير ما لزم حتى لو قطعها الا شيء عليه عنده وعندنا لا فضل ان يقطع وان أتم ففساد ولا قضاء عليه لانه اداها كما وجبت وان قطعها فعليه القضاء واما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ما لزم عند أبي حنيفة وزفر وعندهما ما لزم فلهما سويا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيهما ما لزمنا كما شذرك لكون المؤدى عبادة وزفر سوى بينهما ما لزم ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيهما غير ما لزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه لا بد له من تقديم مقدمة وهي ان ما تركب من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر يسمى ماء وطيرة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مائع وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم الكل كالسجيين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكر يجيئنا وكذا الألف وحده لا يسمى وجهه ولا الحمد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدميا ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزء اسم الصوم والصلاة  
 يتركب من أجزاء مختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون له من اسم الكل ومن هذا قال  
 أصحابنا إن من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع بحنث ولو حلف لا يصلي فسلم بقيه الدركمة بالصحة  
 لا يحنث وإذا تقرر هذا الأصل فنقول إنه منى عن الصوم فكما شرع بالشرع المنهى ونهى عن الصلاة فسلم  
 بقيه الدركمة بالصحة لم يباشر من بابا انعقاد العقد بقدرته بحالصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا إن  
 الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصير سبب الوجوب وفي الصلاة ليس بمنى فصار  
 سببا للوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب الماضي في التطوع لهية الله ما انعقدت به وفي باب الصوم ما انعقدت به قد  
 معصية من وجهه الماضي أيضا معصية والماضي لو وجب وجب لصيانة ما انعقدت به ما انعقدت به عبادته وهو منى عنه  
 وتقرر بالعبادة وصية الله واجب وتقرر بالمعصية وصية الله معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجهه فلم  
 تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة المظنة على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية  
 والنجاب العبادة ممكن والنجاب المعصية غير ممكن فلم يجز الماضي عند التعارض إل رجح جانب المظنة فأما في باب  
 الصلاة فما انعقدت به عبادة خاصة لا حظ فيها فوجب تقرر بها وصيائنها ثم صيائنها وان كانت بالماضي  
 وبالماضي يقع في المحظور ولكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضا فكان  
 محصلا للعبادة من وجهين وهو تركب بالماضي من وجهه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن الماضي امتنع عن تحصيل  
 ما هو منهى ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وأبطل لها محظور محض فكان الماضي  
 للصيانة أولى من الامتناع فيلزمه الماضي فإذا أفسده يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فافقوا أن النهى عن  
 الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل في نفسه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في حكمه ووروده فكان  
 في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قبوله ينافي الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من  
 أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى  
 بالقبول فكان النهى نائبا من جميع الوجوه فلم يصح الشرع فلم يجز القضاء بالافساد والقيمة الجليل أبو أحمد  
 العياشي المهرقي ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو أن الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فعل من الصوم  
 المنهى عنه فاما الصلاة فوجوبها بالتحرية وهي قول وليست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غير أنه  
 لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لأن الافساد يؤدي أكمل لا يفسد أفسادا وهذا كذلك لأنه  
 يؤدي خاليما عن افتراء النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لأنه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرونا  
 بالنهى ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تفسير الشمس أجزاء لانها وجبت ناقصة  
 وأدائها كارجبت فيجوز كالأوقات في ذلك الوقت ثم الشرع أنما يكون سبب الوجوب إذا صبح فأما إذا لم يصح فلا  
 حتى لو شرع في التطوع على غير رضوخ أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا انقضى إذا شرع في صلاة الأبي بنية  
 انتطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسدها على نفسه لا قضاء عليه لأن شرعه في الصلاة لم يصح  
 حيث اقتدى بمن لا يصلح امامه وكذا الشرع في الصلاة المظنونة غيره وجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن  
 أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه لا يلزمه الماضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافا لروى في باب  
 الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوما كان أو مظنونا والفرق بين كتاب الصوم إن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر من ذلك في  
 ظاهروايات عن أصحابنا إلا بعراض الاقضاء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه أنه  
 قال فحين افتتح التطوع ينوي أربع ركعات ثم أفسدها قضى أربعاً ثم رجع وقال يقضى ركعتين وروى بشر بن  
 أبي الأزهر عنه أنه قال فحين افتتح النافلة ينوي عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وإن كان مائة ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى اربع ركعات لرزقه وان نوى اكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان  
 كثر وجهه رواية ابن ابي الاثرع عنه ان الشرع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا  
 بالشرع وجهه رواية غسان عنه ان ما وجب بايجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد بدون  
 ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وهذا لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجهه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب  
 الشرع وما ثبت وضعه بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة  
 من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغة وضعه فمقتدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله  
 ان الشرع سبب الوجوب كالنذر فقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشرع فيه ولم يوجد الشرع في الشفع  
 الثاني فلا يجب ولا نه ما وضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني لا تبطل  
 بخلاف النذر فانه التزم صريحا فيلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبة انه لا يجب بالشرع فيها  
 الاركتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لانه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات في كل  
 موضع يقضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها  
 بتسليمة واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقال لو قطعها يقضى أربع ركعات ولو أخبر بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل  
 شفعته ويمنع صحة الخلوة وهو الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الاصل فنقول  
 من وجب عليه ركعتان بالشرع ففرغ منهما أو وقع بعد على رأس الركعتين وقام الى الثالثة على قصد الاداء يلزمه  
 اتمام ركعتين آخرتين وينبغيهما على التعريفة الاولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه اتمام الركعتين  
 صيانة له عن البطالان والقيام الى الثالثة على قصد الاداء بناء منه الشفع الثاني على التعريفة الاولى وأمكن البناء  
 عليها لان التعريفة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالظهار الواحدة ثم اتفقت اصوات  
 كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كفى الاولين لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان  
 المشتغل اذا قام الى الثالثة لقصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمديك الخ كما يستفتح في الابتداء  
 لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لكن بناء على التعريفة الاولى فيبقى البناء  
 المسنون فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسيجد لسهو بعد السلام ثم أراد أن يبنى عليهما ركعتين آخرتين  
 ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجود لسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر  
 ركعتين وسها فيهما فسجد لسهو ثم نوى الإقامة حيث يمحج ويقوم لا تمام صلاته وان كان يقع سهو في وسط  
 الصلاة والفرق ان السلام محال في الشرع الا ان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود  
 التعريفة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يؤدي به الا في تعريفة الصلاة والضرورة في حق تلك  
 الصلاة وفيما يرجع الى كمالها فظهر بقاء التعريفة أو عودها في حق الصلاة اخرى ولا ضرورة في صلاة  
 التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التلميم عمله في التحليل وكان القياس في المشتغل بالأربع اذا ترك القعدة  
 الاولى أن تفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقبيه فرضا كالقعدة  
 الاخيرة في ذوات الأربع من الفرائض الا ان في الاستحسان لا تفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام  
 الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع  
 للفرض فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا  
 ترك القراءة في الاولين في التطوع وقام الى الآخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الاول بالاجماع ولم يجعل هذه  
 الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة عزلة ذوات الأربع لان القعدة أعاصرت فرضا غيرهما وهو الخروج فاذا قام الى  
 الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أو ان الخروج فلم يبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي ركن بنفسها  
 فاذا تركها في الشفع الاول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب إذا صلها بقعدة واحدة والأصح أنه لا يجوز لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لأنهم المباحات بغير ركعة واحدة وتسليمة واحدة فتجوز بقعدة واحدة وأيضاً والأصح أنه لا يجوز لأننا إنما استحسننا جواز الأربع بقعدة واحدة اعتباراً بالقرينة وليس في القرائن ست ركعات يجوز أدائها بقعدة واحدة فيعود الأمر فيه إلى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسدون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربعاً فتركهم في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الأول لأن كل شفع صلاة على حدة فساد الثاني لا يوجب فساد الأول بخلاف الفرض لأنه كله صلاة واحدة فساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المنتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها واقتدى به في القعدة الأخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لأنه بالاقداء التزم صلاة الإمام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان لأن الشروع لم يوجد في الركعتين وإنما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في حق الركعتين المجرداتية ومجرد النية لا يلزم شيئاً وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر أربعاً فصلى ركعتين فصلاهما ثمانية لأن الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نسبة الزيادة لغوا هذا إذا أفسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والفقهية وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما إذا أسد بترك القراءة بأن صلى التطوع أربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والأصل فيها أن الشفع الأول متى فسد بترك القراءة تبقى الحرمة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الأول لا تبقى الحرمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة أن فساد الشفع الأول بترك القراءة فيها بطلت الحرمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وإن فسد بترك القراءة في أحدهما بقيت الحرمة فيصنع الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعاً فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيهما يفسد بترك القراءة في أحدهما القوت ما هو ركن كالترك الركوع أو الميعود أنه لا يفتقر الحال بين الترك في الركعتين أو في أحدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الفساد والحدث العمد والكلام سواء فإذا فسدت الأفعال لم تبقى الحرمة لأنها تبقى اتوحيده الأفعال المختلفة فإذا فسدت الأفعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم الحرمة فلا يتصور الفساد ولا يوجب أن الأفعال وإن بطلت بترك القراءة لسكون القراءة ركناً ولكن بقيت الحرمة لأنهم اعتمدوا هذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني لا يرى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فإذا لم تبطل الحرمة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسدها أيضاً بترك القراءة فيه ولا يوجب حرمة أنه لا يبقاء للحرمة مع بطلان الأفعال كما إذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً لم يجمع بين الأفعال المختلفة لتجعلها كلها عبادة واحدة فتبطل بطلان الأفعال كقوله محمد غير أنه إذا ترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع بقيت الركعتان الركعتين بقية فاما إذا قرأ في الأولى لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وإن كان فاسداً لكن انما عرفنا فساداً بدليل اجتهدى غيره وجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا صحة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه بنائب الرأي فلم يحكم بطلان الحرمة الثانية بيقين بالشك ولأن الشفع الأول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء وبقاء الحرمة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضاً إذا عرفت هذا الأصل فنقول إذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لأن الحرمة قد بطلت بفساد الشفع الأول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لأن الحرمة بقيت وإن فسد الشفع

الاول فيصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في  
احدى الاولين واحدى الاخرين أو قرأ في احدى الاولين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان  
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التعريرة فلم يصح الشروع في الشفع  
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فلم يعدم بما لان التعريرة بفساد الصلاة  
وعند أبي حنيفة لا يكون الفساد غير ثابت بدليله مطوع به فبقيت التعريرة فصاح الشروع في الشفع الثاني ثم فسد  
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الاخرين يلزمه قضاء  
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لانه فسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاءهما فالشفع الثاني فعند أبي  
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التعريرة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصاح وعند  
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التعريرة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع  
الاول والاخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني  
ليس بصلاة لا يندام التعريرة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التعريرة وانما انعقدت للاداء  
والتعريفة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند  
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذكري بن نسيخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا  
من الدلائل ولو قرأ في احدى الاخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر  
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في  
احدى الاخرين وهذا كله اذا قدم بين الشفعين قدر التشهد فأما اذا لم يقدمه فسد صلواته عند محمد بترك القعدة  
ولا تنافي هذه التفرقات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحسبه حكم امامه بقضى ما يقضى امامه لان صلاة  
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد اولو تكلم المقتدى ووضي الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ  
في الاربع كلها وقدم بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فليبه قضاء الاولين لانه لم يلتزم  
الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه  
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشي عليه لانه أدى ما التزم بوصف  
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره  
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم جابج لان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى  
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافتراس القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع  
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

**فصل** وأما بيان أفضل النواحي فاما في النهار فاربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل  
والنهار جميعا واحتج عمار بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين  
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمتاز من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان  
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انما بتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان  
يؤاظب في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمار بن ربيعة  
لانه يروى المؤاظبة وعمار لا يروى الا لا شأنا الاخذ بالمفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربع أربع  
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين فسلم أمر بالتسليم على رأس الركعتين



وما أراد به الإيجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراويح قد ظهر من ثبوت من  
 لدن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنيفة ما روينا عن عائشة رضي الله عنهما أنها سئلت  
 عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي  
 بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي  
 بعض الروايات أنها سئلت عن ذلك فقالت وايمم يطيق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة  
 وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه  
 ما كان يسلم على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التابع في  
 باب الصوم الا ترى أنه لو نفر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصلي بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزوائد  
 كفي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متناً بما أفضل فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن  
 فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم أي فتشهد لان التعبات تسمى تشهداً لما فيها من الشهادة وهي  
 قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
 وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطابق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً بواجز  
 أما التشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراويح فاعلم أن الذي مشى مشى لانها تؤدي بجماعة فتؤدي على  
 وجه السهولة واليسر لما فيها من المريض وذو الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده

**فصل** وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي  
 يرجع الى القدر فأما في النهار فتكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعانياً  
 ذكره في الاصل وذكر في الجوامع الصغرى في صلاة الليل ان شئت فصل بتكبير ركعتين وان شئت أربعاً  
 شئت ستاً ولم يزد عليه والاصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض والتبع لا يتجاوز الفاصل فلوزيدت  
 على الأربع في النهار خالف الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الأربع الى الثمان أولى  
 الست عرفناه بالنقص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع  
 ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأربع وست وعثمان يجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف  
 المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم بكره لان الزيادة على هذا المأثور عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة  
 فلا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الأربع في النهار والصحيح أنه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولوزاد على  
 الأربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجوب سبب اللزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان افضل في التطوع  
 طول القيام في الأربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي  
 كثرة الصلاة أفضل وألقب المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر أنه قال في قوله تعالى  
 وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروى عن أبي يوسف أنه قال  
 اذا لم يكن له رد فطول القيام أفضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثر السجود أفضل لان القيام لا يتخلل  
 ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في اوقات المكره وهى  
 وهى اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في الوقت وبعضها يكره التطوع فيها المعنى في غير الوقت أما الذي  
 يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فتلاوة اوقات أحدها ما بعد الطلوع لشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني  
 عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو اجراءها واصرارها الى أن تغرب في هذه

الاوراق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الايام يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا  
مبتدأ لأسباب له أو تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس  
بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى  
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن  
النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال  
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاها أن نصلي فيها وان تغرب فيها ما وثاها اذا طلعت الشمس حتى ترتفع  
واذا انضمت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع  
والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن  
الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يسجد لها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت  
فارقتها فاذا كانت عند قائم الظهيرة قارنها فاذا مالت فارقتها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقتها فلا تصلوا  
في هذه الاوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم  
والاطلاق ونهى على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يعبدون الشمس  
ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستخدامها وعند الغروب وداعا لها فيجبي الشيطان فيجعل  
الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لئلا يقع  
التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد دعاهم النبي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من  
النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها  
وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فنهى ما بعد طلوع الفجر الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر  
الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه  
الاوراق جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي  
الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليجبه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلقه فقال عزمت على من أحدث  
أن يتوضأ ويعبد صلاته فلم يقم أحد فقال جبريل بن عبد الله البجلي يأمر المؤمنين رأييت لو توضأنا جميعا واعدنا  
الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقيم في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء  
والصلاة ولا شك ان تلك الصلاة ممن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا  
النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عند رجل من بني أمية عن أبي سعيد الخدري عن ابن عمر أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس  
فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال  
ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج الى ذي طوى  
وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان أداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من  
غير كراهة لما أخرنا أن أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله  
عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قيل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى بعد العصر فقال انه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع  
التخصيص الا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءلته عن ذلك  
فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهر فضدتهما فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى التخصيص لانه كتب عليه

السنن الزائدة ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم  
وما روى عن عمر فغير ياب لا يقبل على أن عمر إنما فعل ذلك لخراج الحديث عن عهد الفرض ولا بأس بعبادة  
المكر ومثله والاعتبار بالفرائض غير سديد لأن الكراهة في هذه الاوقات ليست بمعنى بل بمعنى في غيره  
وهو إخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً لفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستبناع لا يمكن تحقيقه  
في حق الفرض فيطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من التذرة قضاء التطوع الذي أفسده  
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يكره لأنه واجب فصار كمجدة التلاوة وصلاة الجنابة  
وجه ظاهر الرواية أن المنذور عينه ليس بواجب بل هو نفل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وإنما  
الواجب صيانة المؤداة عن البطالان فبقيت الصلاة نقلاً في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب  
يكره فيه النفل وغيره لأن فيه تأخير المغرب وأنه مكروه ومنها ما بعد شروق الإمام في الصلاة وقبل شروعه بعد  
ما أخذ المؤذن في الإقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الأولى سنة الفجر على  
التفصيل الذي ذكرناه في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لأنها سبب ترك استماع الخطبة وعند  
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مررت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الإمام للخطبة  
يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع  
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقد مر الكلام فيها في صلاة الجمعة  
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه  
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه أنه خرج إلى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال إنهم يكن قبل العيد صلاة  
فقبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى أن أدخل تحت قوله رأيت الذي ينهى عبد الله إذا صلى وعن عبد الله بن مسعود  
وحذيفة أنهما كانا نياماً الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة إلى صلاة العيد سنة وفي الاشتغال بالتطوع  
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي  
من أصحابنا أنما يكره ذلك في المصلي كيلا يشبهه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فإما في بيته فلا بأس  
بأن يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد ولا في المصلي ولا في بيته فأول الصلاة  
في هذا اليوم صلاة العيد والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فتقول أنه يفارقه في أشياء منها أنه يجوز التطوع قاعداً مع  
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لأن التطوع خير دائم فلو ألزمنا القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فإما  
الفرض فإنه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه سرج والأصل في جواز النفل قاعداً مع  
القدرة على القيام ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فإذا أراد  
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد إلى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائماً ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك  
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استحساناً وعند أبي يوسف  
ومحمد لا يجوز وهو القياس لأن الشروع ملزم كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر  
فكذا إذا شرع قائماً ولا في حنيفة أنه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه  
متبرعاً أيضاً وأما قولهم إن الشروع ملزم فتقول إن الشروع ليس ملزم وضعا وإنما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد  
عبادة عن البطالان وما انعقد بهما بقاؤه عبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع  
قاعداً جاز في الجملة فلم يلزم تعصيل وصف القيام فيما بقي لأن لزوم ما بقي لأجل الضرورة ولا ضرورة في حق  
وصف القيام وهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فإنه موضوع للإيجاب  
شرعاً فإذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لارواية فيه فقبل أنه على هذا الخلاف الذي ذكرناه

الشروع وقبل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالنصيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقبل يلزمه قائما لان النذر وضع للاجباب فيعتبر ما أوجبه على نفسه عما أوجبه الله عليه مطلقا وهنالك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا او اما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأه لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بقي عشر آيات أو نحوها قام فآتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واداء القرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضي في الشفع الثاني أو يؤدى بها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روي عن عمرو بن مسعود بن يدين ثابت رضي الله عنهم موقوف عليهم وهو فو على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة أو ركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمرا بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالغجر بعد الركعتين والظاهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعداد الفرائض الفوائت لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فنهى النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يهتدي ساهيا في الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتي السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر انه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استمسنا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهور وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يهتدي فعدوهنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده المأثورة وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في الترايع بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الترايع في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وعمر رضي الله عنهما في خلافة استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارى واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع فخير موقت بوقت خاص ولا مقدار بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما أمر والقرض مقدور بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوازه ببعض الأوقات دون بعض على ما أمر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى بطلان التهمة والقرض لا يتأدى إلا بتعيين التهمة وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب بتخصيص بالفرائض دون التطوعات حتى لو أسرع في التطوع ثم تذكر فائتة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في القرض تفسد القرية لأن المفسد للقرض كونه مؤدياً للقرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف القرض ولأنه لو تذكر فائتة عليه في صلاة القرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا تكررت التطوع لأن يبقى تطوعاً ولا يبطل كان أولى والله أعلم

**فصل** وأما صلاة الجنائز فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في جيل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن نشغل ببيان ذلك نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمرضى المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يفصل فنقول إذا احتضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قرب موته فيضجع كما يضرع الميت في اللجوء ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله إلا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قرب موته فسمى ميتاً لقربه من الموت قال الله تعالى انقلب ميتاً وإذ قضى نحبته تغصض عيناها وبشد لحياها لأنه لو تراءى كذلك إصاراً كرهه المنظر في نظر الناس كالمثلة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أبي سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس بإعلام الناس بعوته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقهم بالصلاة عليه والدعاء والتشييع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فاذنوني ولان في الأعلام تعريضاً على الطاعة وحثاً على الاستعداد لها فيكون من باب الإمانة على البر والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وأما نوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم المال على الخير كفاعله إلا أنه يكره النداء في الأسواق والحال لأن ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عملوا عورتكم فإن بل خيراً قدمتموه إليه وإن يله شراً فبعد الال النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحجيل ونبه على المعنى فيبداً بغسله

**فصل** والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الأول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول أما النص فما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جهلتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة إيجاب وروى أنه لما توفي آدم صلبات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والأمانة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسيئاً لتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعاع البلخي أن الأدعي لا يتنجس بالموت بنسب الدم المسفوح في أجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والأدعي يطهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فعلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهير لا يتجزأ فوجب غسله كله إلا أننا كتفينا بغسل هذه الأعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج لغلبة وجود الحدث في كل وقت حتى أن خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه إلا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكلى وعامة مشايخنا قالوا إن الموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر يوجب تنجيسه إلا أنه إذا غسل بحكم بطهارته كرامة له في كانت الكرامة عندهم في

ويعلم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلي  
عليهما ما لان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يؤخذ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة  
لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وبغير المحرم سواء لان الاسرار ينقطع بالموت في حق أحكام  
الدنيا والله أعلم

**فصل** وما شرائط وجوبه فمنها ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي  
حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمي وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث  
وعن محمد ايضا انه لا يغسل ولا يسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل  
ويسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحفظ  
ولا يصلى عليه فانفتحت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي  
ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبعوضة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى  
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم  
يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في  
العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان أسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه  
قولا واحدا وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا الماذكرنا وهذا  
اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل  
بالاجماع لما رويناه ولان الاستهلال دلالة للحياة فكان موت بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام  
على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق  
الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة بلها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقالا تقبل  
اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه  
لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان لاكثر حكم الكل وان وجد  
الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القندوري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما  
ولان الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي  
انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه  
معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الأقل أو النصف يصلى عليه لان  
الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدى الى تكرار الصلاة  
على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد  
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا أتى  
يد بكملة من وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلىوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب  
ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح  
رضي الله عنه انه صلى على رأس ولان صلاة الجنائز شرعت لحرمه الا دمي وكذا الغسل وكل جزء منه  
محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انه ما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه  
لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا  
الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا ونحمل الصلاة على الدماء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله  
عنهما لا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل  
وجوب كرامة وتعظيم الميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لم يكن اذا كان ذارح محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لان الابن مأمور عن البر يمكن أبيه الكافر بل أمر  
بصاحبهم ما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه  
ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبو طالب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان  
عمل الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه وواراه ولا تتحدثن حديثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته  
فدعا علي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمر النعم وقال سعيد بن جبيرة سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله  
تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان أمه  
ماتت نصرانية فبقي جنازتها في نقر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذ لم يكن هناك من  
يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر  
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان  
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى  
الله عليه وسلم لا صحابة تولوا أحمكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ولا غسل الميت شرع كرامة له وليس من  
الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى  
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة  
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغفي صاحب الشيخ أبي منصور الماتر يدي رحمهما الله تعالى انه يغسل ولا يصلى  
عليه وافرقت بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كمن حق الله تعالى لا يؤتى  
به اهانته ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر ان كان بالمسلمين  
علامة يمكن الفصل بها فصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والحضاب وابس السواد وحلق العانة وان لم  
يكن بهم علامة ينظر ان كان المسلمون أكثر غسلاوا وكفنا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوى  
بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلاوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدوري في شرحه مختصر  
الكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى  
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في  
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة للحصول الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل  
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولي من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم  
لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى  
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك  
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا  
عن تمييز القصد في الدعاء لهم وأما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون  
في مقابر المشركين واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال  
بعضهم اتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسهم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندواني وهو أحوط وأصل  
الاختلاف في كناية تحت مسلم جيلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكافرة  
غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليها ولكنها تنسل وتكفن واختلاف الصحابة في الدفن قال بعضهم  
تدفن في مقابر المسلمين ترعى الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في  
البطن وقال واثلة بن الاسقع اتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط ولو وجد ميت أو قنيل في دار الاسلام فان كان  
عليه سبيل المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سبيل المسلمين  
ففيه روايتان والله اعلم انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لمصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة



المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكان بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به للحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكاثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهو لا يستحقون الكرامة بل الا هانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتر يدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الغسل حقه فيموتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلي عليه اهانته كالكافرانه يغسل ولا يصلي عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن من قتل مظلوما لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل ظلما لا يغسل ولا يصلي عليه والباغي قتل ظلما لا يغسل ولا يصلي عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يهم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يهم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة كفي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كانا ذوى رحم محرم فكذلك ما قتلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يجهه بخرفة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كفي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما بما لا يشتهى كالصغير أو الصغيرة فيجهه من غير خرفة وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرفة لانها تغسله بلا خرفة فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيوتة عند علمائنا الثلاثة خلافا لفرق بناء على ما نذكر لانها تغسله بلا خرفة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا ييمم زوجته بلا خرفة عندنا خلافا لشافعي على ما نذكر ومنها أن لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما نذكر في فصله ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان الكلام فحين يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس الذي ذكره الذكر والأنثى لا تقي لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وروى عن أبي يوسف انه كره للمحاض الغسل لانهم لو اغتسلت بنفسهم لم تستدبه فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمجرب والخصى في ذلك مثل الفحل كفي حالة الحياة لان كل ذلك منهى الا المرأة لزوجها اذا لم تثبت البيوتة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيوتة أو الصغيرة والصغيرة فبيان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسسته وكفنته وصلين عليه وتدفعه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استقبلنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء ومعنى ذلك انها لم تكن مائة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقي ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المحل فصار الزوج أجنبيا فلا يجعل له غسلها واعتبر بملك العيين حيث لا ينتفى عن المحل بموت المالك ويطل بموت المحل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البيوتة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بآثام مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقريب على سبيل التأني فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا الوارثت من الاسلام والعباد بالله ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طالاقا رجعيًا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفر إن الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لأنه ارتفع بالموت فبقي حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائمًا فارتفع بالردة وإن لم يبق مطلقًا فقد بقي في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلق الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف إذا طاعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافاً لزفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافاً لابن يوسف لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك إذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فأنقضت عدتها بعد موته فهو وعلى هذا الخلاف وكذلك المجوسى إذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافاً لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الإمام المرخسى الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى أن المرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمته غسل الميت ويخيل بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وإن لم يكن بينهما موافقة في الدين فإن لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافراً كان معهن صبوية صغيرة لم تبلغ حد الشهوة وأطاعت الغسل علمتها الغسل ويخيل بينهما وبينها حتى تغسله وتكفنه لأن حكم العورة غير ثابت في حقها وإن لم يكن معهن ذلك فأنهم لا يغسلونه سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لأن المحرم في حكم النظر إلى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله الأجنبية فكذلك ذوات محارمه ولكن ييممنه غير أن الميممة إذا كانت ذات رحم محرم منسه ييممه بغير خرقة وإن لم تكن ذات رحم من رحم من ييممه بخرقة تلفه على كفها لأنه لم يكن لها أن تمسه في حياته فكذلك بعد وفاته وكذلك لو كان فيهن أم ولده لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعى لها أن تغسله لأنها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا إن الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لأن الملك فيها كان ملك عيّن وهو يعتق عورت السيد والحرية تنافي ملك العيين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فإن حرّيتها لا تنافي ملك النكاح كافي حال حياة الزوج وكذلك لو كان فيهن أمة أو مدبرته أو أمة فلا نكاح زالت عن ملكها بالموت إلى الورثة ولا يباح لامة الغير عورته غير أن المو يعمته ييممه بغير خرقة لأنه يباح للعجارية مس ووضع التيمم بخلاف أم الولد فأنهم اتفقوا وتلقوا بسائر الخرافات الأجنبية وأما المدبرة فلا نكاح ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعى الأمة تغسل مولاهلأنه يحتاج إلى من يغسله فبقي الملك له فيها حكماً وهذا غير سديد لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول إذا ماتت امرأة سفر فإن كان معها نساء غسلن أو ليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافاً للشافعى واحتج بحديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارا ساء فقال وأناوار أساء لا عليك أنك إذا ماتت غسلت وكفنت وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة متوت بين رجال فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهم زوجها أو لا يكون ولأن النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف أنها صارت محرمة على التأييد والحرمة على التأييد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها أو أربيع سواها وإذا زال النكاح صارت أجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما إذا مات الزوج لأن هناك ملك النكاح قائم لأن الزوج مالك والمرأة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل كافي ملك العيين فهو الفرق وحديث عائشة فحول على الغسل تسليماً فمضى قوله غسلت قت بأسباب غسلت كما يقال بنى الأمير داراً لولده على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة الطباع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولوثت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجت في الدنيا والاخرة فدمعوا الخ خصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويحلقون بينهما حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجل ويدفنوها المذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلها ويكفنها المايئنا وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يلقها على كفها لمأمر ويعرض بوجهه عن ذراعها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كفي حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهى لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

**فصل** والكلال في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلوات عليه كفنه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلوات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب كرامة له وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

**فصل** وأما كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء الحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كفي الغسل وأما الكلال في كمية الكفن فتقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سهولية ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معني قولها ليس فيها قميص أى لم يتخذ فيها جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لثلاث تنكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شقعا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

ثوبان ازار ورداء لقول المصديق كفتوني في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما ويصلي فيهما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيهما أيضا ويكره أن يكفن في ثوب واحد لان في حالة الحياة تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في عزة فكان اذا غطى به رأسه بدت رجلاه واذا غطى به رجلاه بدت رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى به رأسه ويجعل على رجله شئ من الأذخر وكذا روى ان حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي المراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء خشن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز لاقتضار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت ما تكفن فيه خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة والسنة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوبا ثوبا حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقه تربط بهانديها ولما روى ناعن على رضي الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاء وتقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقه تربط فوق الا كفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينشمر عليها الكفن اذا حلت على السرير والصحيح قولنا لما روى في حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقه تربط بهاانديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازار ورداء وخمار لان معنى السترة في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تطلى فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما المصغرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقه لانه ليس له عورة كاملة ولان الشرع انما ورد بشكفين الميت واسم الميت لا ينطق عليه كالأيتان على بعض الميت وكذا من ولد ميتة أو وجد طرف من أطراف الانسان أو نصفه مشقوقا طولا أو نصفه مقطوعا عرضا لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصرا الطحاوي انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القسدي في شرحه مختصرا الكرخي في الغسل يلف في خرقه لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد أكثره يكفن لان ذلك أكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذور حم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقه لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميت ولا يكفن الشهيد كفننا جديدا غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لم لوهم بثيابهم وكومهم

**فصل** \* وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فلبسها أحياء ثم وكفنا فيها موتا ثم وفي رواية قال بسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنا فيها موتا ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاحرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذا ولي أحدكم أخاه ميتا فليحسن كفنه والبرود والكتان والفصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضي الله عنه انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفوني فيهما فانهم المهل والصديد وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز لكل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل في الحرير والمصفر والمزعفر ولا يكره للنساء ذلك اعتبارا باللباس في حال الحياة **فصل** \* وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجهر الا كفان أو لا تزا أي مرة أو ثلاثا وخسأ ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وزا ولا توب الجديدا والغسيل مما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذلك بعد الميتات والوتر مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وتر يحب

الوتر ثم يمسح باللقافة وهي الرداء طولاً ثم يمسح بالازار عليها طولاً ثم يلبسه القميص ان كان له قبض وان لم يكن له  
سمروله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السراويل حتى لا تنكشف عورته عند  
المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقم الازار مقام السراويل الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت  
فوق القميص من المتكبد الى القدم لان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت  
لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الخنوط في رأسه ولحيته لما روى ان آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته  
الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روى عن ابن  
مسعود انه قال وتنع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولان تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه ان يطيب ثلاثين منه  
رائحة منتشرة وليصان عن سرعة الفساد والى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية هما من  
أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء  
وعن زفراته قال يذر الكافور على عينيه وأنفه وفه لان المقصود ان يتباعسد الدود من الموضع الذي يذر عليه  
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجد ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس  
في خن الرجل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجل عن المزفر ولم يذكر في الأصل انه هل تحشى  
بمخارقه وقالوا ان خشى خروج شيء يلوث الاكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً  
واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جازاً التلذذ لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الايسر  
وان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون  
الايمن فوق الايسر ثم يعطف باللقافة وهي الرداء كذلك لان المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تعزم بدأ يعطف  
شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذلك يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر اكفانه تعقد  
ولكن اذا وضع في قبره تحل العقد لزال ما لا جله عقده والله أعلم وأما المرأة فيمسح لها باللقافة والازار واللقافة  
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها  
عند الخلل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن غير رواية الاضول ويسدل شعرها  
ما بين ثديها من الجانبين جميعاً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها  
واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرها شعرها ثلاثة  
فروق في ناصيتها وقرنها والقيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست  
بحال زينة ولا خجعة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم  
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تعطى رأسه ووجهه وطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا  
يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق  
عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمر وارأسه فانه يبعث يوم القيامة ملياً وفي رواية قال ولا  
تقربوا منه طيباً ولنا ما روى عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت  
خروهم ولا تشبهوهم باليهود وروى عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به  
والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روى معارض بما روى في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا  
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص جعله النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا  
فصل في ما يابى من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين  
والوصية والميراث لان هذا من أصول حوائج الميت فصارت كنفقته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من  
تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة فانها لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية



كانوا يمشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا ينهم شفعاء الميت والشفيع ابدأ يتقدم  
لانه احوط للصلاة لمسا فيه من التجوز عن احتقال القوت ولما روى عن ابن مسعود موقوف عليه وهو فوعالى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وابست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه  
السلام كان يمشى خلف الجنائز سعد بن معاذ وروى معمر بن طاوس عن أبيه قال ما شى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشى خلف الجنائز على المشى امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان  
المشى خلفها اقرب الى الاعتاض لانه يماين الجنائز فيتعظ فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان  
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعل ابى بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن  
ابن ابي لبلى انه قال بينا أنا أمشى مع على خلف الجنائز وأبو بكر وعمر عشيان امامها فقلت اعلى ما بال أبى بكر وعمر  
عشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشى خلفها افضل من المشى امامها الا انهم ما يسهلان على الناس ومعناه  
أن الناس يصعزون عن المشى امامها تهظيها فلوا اختار المشى خلف الجنائز لضاق الطريق على مشيهم بها وأما  
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبى أن يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك  
لا يتقدمون الميت بل الميت قد امهم وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشى خلفها افضل اذا  
كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشى قد امها كان واسعاً لان النبي صلى الله  
عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهم افعولوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره أن يتقدم الكل عليها لان فيه  
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشى افضل لانه اقرب الى الخشوع واليق  
بالشفاعة ويكره للراكب أن يتقدم الجنائز لان ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعنى  
الاجساد في قبره لساوى أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأته في يدها حجر فصاح عليها وطردها  
حتى توارت بالكاه وروى عن أبي هريرة رضى الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجراً ولا نأكل العذاب فلا تتبع معه  
تفاؤلاً قال ابراهيم النخعي أكره أن يكون آخر زاده من الدنيا ناراً ولان هذا فعل أهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا  
ينبى أن يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلى لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا  
ينبى للنساء أن يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير  
ما زورات ولا ينبى لاحد أن يقوم للجنائز اذا أتى بها بين يديه الا أن يرى يداتها عليها ويكره النوح والصياح في الجنائز  
ومنزلة الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحمقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء  
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا تقول ما  
يسخط الرب وأنا علي يا ابراهيم محزونون واذا كان مع الجنائز نائحة أو صائحة زحرت فان لم تتزجر فلا بأس بان يتبع  
الجنائز معها ولا يعتنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترتب بدعة من غيرهم ويطيل الصمت اذا تبع الجنائز  
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع  
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولانه تشبه بأهل الكتاب فكان مكروهاً ويكره لمنبى الجنائز أن  
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم أتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا ينهم انما حضروا تهظي الميت وليس  
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضى الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائماً مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا  
نقل عونا جلس صلى الله عليه وسلم وقال لا يحكم به خالفوهم وأما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضاً للقبلة  
هكذا توارثه الناس والله أعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلى عليها

فصل في الصلاة الجنائز في مواضع في بيان انها فرضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلى  
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يفسدها وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة وأما



الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل بر وفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذکر من جملتها أنه يصلى على جنازته وكفاية على للإيجاب وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها أيضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن إيجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسع الاجتماع على تركها كالجهاد وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكر أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن يمثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذکر من جملتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن يمثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه اغتبارا بالغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الاكثر منه عندنا لا نالو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدى الى التكرار وانه ليس بعشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب الغسل وذکرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المقطوع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لاجتماع ولا وحدها ناعى سدنا الا أن يكون الذين صلوا عليهم أجنبيا بغير أمر الاولياء ثم حضر الولي فحينئذ له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصلى أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على الجاشي ولا شئ انه كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة عليهم اقليل انما دفنت لئلا نخشينا عليهم هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فآذنتوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نهم ادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولا نه يشاب بذلك وعسى أن يغفر له بركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فيكون له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعاد ولكن ادع للميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فاتهم صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما حضر قال ان سبقتموني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الاثرو تركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا يأثم واذا سقط الفرض فلوصلى ثانيا كان نقلا والتنقل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان الولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضه لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغيره كان له أن يستوفى حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على مواتكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باداء غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره ولا نهى والخليفة الا أنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتن فكانوا يصليون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث النجاشي فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حقاً في الصلاة عليه قلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله انه دعاء واستغفار لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنائز غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال الشافعي يصل على ميت لا يصل على الجنائز صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سيد لان الميت ان كان في جانب المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلقه وان استقبل الميت كان مصلياً غير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان يكون محمولاً وهم على الارض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (وانا) ما روى عن علي انه لم يغسل أهل نهر وان لم يغسل عليهم فليل له اكفارهم فقال لا ولكن هم اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجر الغيرهم وكان ذلك يحضر من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعاً وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجر الغير كذا هذا واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن عيثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكاثرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الارض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز فينبغي ان يقوم الامام عند الصلاة بجزاء الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن في كتاب صلواته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بجزاء وسطه ومن المرأة بجزاء صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بجزاء الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان في المرأة يقوم بجزاء صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فيبقى البدن من المجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجزاء الوسط أولى ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجذاه أولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجزاء رأس الرجل وبجزاء عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى عن أنس انه صلى على امرأة فوقف عند عجزها ووصل على رجل فقام عند رأسه فقيل له أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه وإكنا نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا ما ذكرنا أنه يقوم بجزاء صدر كل واحد منهم لان الصدر وسط البدن أو نؤول فنقول يحتمل أنه وقف بجزاء الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي أنه فرق بين الامرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فن يأتي بعدكم يكون أشد اختلفا فانظروا آخر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعاً فاتفقوا على ذلك فكان هذا ابلاغاً على كون التكبيرات

في صلاة الجنازة أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنازة كل ذلك  
فدكان ولكني رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان  
يقول ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ  
حيث لم تحمل الامة الافعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ بهذه التي صلاها آخر صلاته ولأن كل  
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الاولى  
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر  
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعاً وهذا افتراء منهم عليه فإنه روى عنه أنه كبر على فاطمة  
أربعاً وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعاً وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعاً فإذا كبر  
الاولى أثنى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا افتتاح  
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفتحون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفتحون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية  
يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى  
قوله إنك خير مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لبيث ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنازة دعاء لبيث والسنة في الدعاء  
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول  
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحبسه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعوه في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى  
آخر هذا إذا كان بالغاً فاما إذا كان صبياً فإنه يقول اللهم اجعل لنا فرطاً وذخراً وشفعة فينا كذا روى عن أبي  
حنيفة وهو المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليمين لأنه جاء أن الصلح  
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم  
في صلاة الجنازة لأن رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة إلى الاعلام بالتسليم في صلاة الجنازة لأنه مشروع  
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد  
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختلفنا بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتينا في الدنيا حسنة  
وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الامام خمساً لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر يتابعه وجهه وقوله أن هذا  
محتمل فيه فيتابع المقتدى امامه كافي تكبيرات العيد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات  
ثبت انتساخته بما روينا فظهر خطأ يبين فيه فلا يتابعه في الخطا بخلاف تكبيرات العيد لأن لا يظهر خطأ يبين  
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل  
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس  
بخطأ إنما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد  
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقيم هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كلاً يتابعه في التكبيرة  
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنازة بشئ من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقيب  
التكبيرة الاولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى  
الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال  
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعاً وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى  
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا  
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنازة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قولاً ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي  
رواية واختر من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قال لا ليس فيها قراءة شئ من القرآن

ولأنها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانهم ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار لميت الا ترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والمجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقة كسجدة التلاوة ولانها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بركوع وعشدا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة بائع اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يحيى رفع نارة ولا يرفع نارة وجهه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقى بها في قيام مستوى فيرفع اليد عندها كتكبيرات العمود وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجهه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لا ترفع الا يدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ أعقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه الخفية واذا صابن النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة الملهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر واسكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كان كبر اثنين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الانتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الانتاح حين انتهى الى الامام كفي سائر الصلوات وكما لو كان حاضر مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيره خلافه حتى يحل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تسقط صلواته كما لو ترك ركعة من ذوات الاربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتته أو لان ذلك أمر مندوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك لتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتته لان المسبوق يقضى الفائت لا لمحالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تتصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئا وان كبر اثنين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر شيئا حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعده هذا لاتباعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدي يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضا بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل في ما يبيح ما تصح به وما يفسد وما يكره أما ما تصح به فكل ما يعتبر شرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكسية واستقبال القبلة وستر العورة والنية باعتبار شرط الصحة حتى أنهم لو صلوا على جنازة والامام غير ظاهر فعليهم اعادتها لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك صلاتهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادتها لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطأ بالراس فوضعه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذال لا يمنع الجواز الا انهم ان تعمداوا ذلك فقد أساءوا لتغييرهم السنة المتوارثة ولو تحرروا على جنازة فخطوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمداوا خلافاً لم تجز كافي اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكباً أو قاعداً من غير عذر لم تجزهم استحساناً والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ما ورد به الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذلك في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود اوركبا انا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع الله فظلم على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان ولي الميت من أيضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً بغير أهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكروا بعد الصلاة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين امان ذكره وقبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعتبر طهارته فاذا فقدت لم يثبت بالصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكروا بعد الدفن لم ينشوا عنه لان التلبس حرام حق الله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما بيننا وروى عن محمد انه يجزئ ما لم يهلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنش فان أهالوا التراب لم يجز وتجوز تعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والآفات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر ما لم يعلم انه تفرق وفي الأماي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد اما قبل مضي ثلاثة أيام فلما رويناه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة أيام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة بالاعتاد والغالب في العادة أن بعض الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السه والهرال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الاية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم يتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد ان يحولهم وجدهم كاد فنوا فتركهم وتجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فلا امام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاعة للموتى يحصل بصلاة واحدة فان أراد ان يصلى على كل واحد على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متعديا فان شاوروا واحدا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شاوروا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا الشكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه حسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول لحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا حسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وسبي وخشي وامرأة وصبي وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخشي ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم هكذا يقولون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الاخرى لان التعرعة انعقدت للصلاة على الاولى فيقتضها فان كبر الثانية ينوي جافهى الاولى لانه لم يقصد الخروج عن الاولى فبقي فيها ولم يقع الثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فلهى الثانية لانه خرج عن الاولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما رفض الاولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الاولى أى يستقبل والله أعلم

**فصل** وما بيان ما تنفسه به صلاة الجنائز فنقول انها تنفسه بساتر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لان تنقض الطهارة لا ناعرفنا القهقهة حدثا بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعله واردا في غيرها فارق بين هاتين المسئلتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنائز يبنى وان عرف البناء بالنص وانه واردا في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا لقبها في الصلاة وقبها يزداد بزيادة حرمة الصلاة ولا شأن ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنائز فكان قبها في تلك الصلاة فوق قبها في هذه فجعلها حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيما لها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب العمل والجواز في أدناها دلالة ولا تألوم تجوز البناء ههنا تقوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما لم يلزم تجوز البناء هناك لفاوته الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلأن تجوز ههنا أولى

**فصل** وما بيان ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنائز عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار والمغرب وما من حديث عقبه بن عامر انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنائز دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

الاقوات فان صلواتي احدى هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادة لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت  
صلوات وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر  
يومه عند غير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكرر الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر  
قبل غير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق الغرائض لمسايقنا فيها  
تقدم ولو ارادوا ان يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز  
لان المغرب آكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وانه مكروه

**فصل** وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنيفة أحق بالصلاة على الميت وروى  
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فأمر المصير وان لم يحضر فامام الحنيفة  
فان لم يحضر فالأقرب من ذوى قرباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا  
حضر فهو أولى لانه امام الأئمة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحنيفة لانه رضى بامامته في حال  
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا الوعين الميت أحد في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ  
في كتاب الصلاة بامام الحنيفة لان السلطان قاضيا يحضر الجنائز ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوى قرباته لان ولاية  
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من  
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبنى على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كافي النكاح  
 وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة لميت ودعاء القريب أرجى لانه يبالغ في اخلاص  
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شقيقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة  
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لمسامات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال  
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور  
العامية فيكون متعلقا بالسلطان كقائمة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل  
بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع للولي عليه وتلك ولاية نظرت تحت حقالولي عليه قبل الولي  
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول بتقديم الغير لا يغوت دعاء القريب وشفاعته  
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يجيب دعاءهم  
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنيفة ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى في حال حياته وأما تقديم السلطان  
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة  
والعيدين ولو كان لميت وليان في درجة واحدة فكبرهما أسنأ أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن  
في الصلاة ولهما أن يقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما  
أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا انهما لا يقدما الا سن لسنه فاذا أراد أن يتخلف غيره كان الآخر  
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أحدهما ففصل بينهما ففصل بينهما ففصل بينهما ففصل بينهما ففصل بينهما ففصل بينهما  
يصلوا معه فلمهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الابد  
محبوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الأقرب غائبا بمكان نفوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحولت  
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية  
الأقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى  
الأبعد والمرضى في المصير بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه ولان لايته قائمه ألا ترى ان له أن  
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لان عدم ولاية التقديم ولو  
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية لابن دون الزوج لما روى عن عمر رضى الله عنه انه مات له امرأة



فقال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأنت أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لسكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال أبو يوسف بن عبد الله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستغفب بأبيه فلم تسقط ولايته في التقسيم وان كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتعتيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى المتأق و ابن المولى ومولى المولاة لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لمساينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق لانه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر برجاء في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى المولاة أحق من الاجنبى لانه التحق بالقريب بعقد المولاة ولو مات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لأبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جد الميت تعظيما له وكذلك المسكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولا حاضر فالولاية للمسكاتب لكنه يقدم مولا محترما له ثم اذا صلى على الميت يدفن

**فصل** في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل به مما لا اول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التكبير على تاركة وذا دليل الوجوب الان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود **فصل** وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق غيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري لما دار أبو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا الى أبي عبيدة ورجلا الى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم نزلت بك أنصب الامر بين اليدين فوجد أبو طلحة من كان بعث اليه ولم يجد أبو عبيدة من بعث اليه والعباس رضى الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة انعموا توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لانه لحد لراوة اراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طين من قصب وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدد بها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعه والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما لئلا يمتعا ما مال من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحر ودفوف الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحر وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعمران والاحر والخشب للعمران ولان الا بحر مما يستعمل لازمة ولا حاجة اليه الميت ولا نه مما سته النار فيكره أن يجعل على الميت ثفاولا كما يكره أن يتبع قبره بنار ثفاولا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالاحر في ديارنا لراوة الاراضي وكان أيضا يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت لميت حتى قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه بأسا في هذه الديار

**فصل** وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسئل الى قبره وصورة السئل أن توضع الجنائز على عيين القبلة وتحمّل رجلا الميت الى القبر طولاً ثم تؤخذ رجله وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به إلى أن تصير رجلاه إلى موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج عماري عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فإنه نقلته العامة عن العامة بخلاف بينهم ولنا ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأباجاته من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضاً لما رواه الشافعي على أن يقول أنه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل إلى القبر سلا لاجل الضرورة لأن النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط والحد تحت الحائط فتعذر إدخاله من قبل القبلة فسل إلى قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قال لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولأن جانب القبلة معظم فكان إدخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم التيمي أنه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الأول أنهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السل لضعف أراضيمهم بالبيع فأنها كانت أرضاً سبخة والله أعلم ولا يضر وترد دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي التوراة باعتبار ما بعد الكفن والغسل والابحار ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع أنه المغيرة بن شعبه وقيل أنه أبو رافع فدل أن الشفع سنة ولأن الدخول في القبر للحاجة إلى الوضع فيقدر بقدر الحاجة والتوراة الشفع فيه سواء ولا نه مثل حمل الميت ويجعله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا أن إن كان شفعاً فكذلكها هنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تتقاضيه بحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع أنه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبراً أحد من قرأ به من المؤمنين لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعة فينزه قبر المسلم عن ذلك وإنما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وإذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لما روى عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وهكذا روى عن علي أنه كان إذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور المازني معنى هذا باسم الله دفناه وعلى مله رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء لميت لأنه إذا مات على مله رسول الله لم يجر أن تبدل عليه الحالة وإن مات على غير ذلك لم يبدل إلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الأرض فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً إلى القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبلاً وقولوا جميعاً باسم الله وعلى مله رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلهووا بظهوره وتحمل عقده أكفانه إذا وضع في القبر لأنها عقدت لئلا تنتشر أكفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فإن كان قبل أهالة التراب عليه وقد سرحوا اللين أزالوا ذلك لأنه ليس بنش وإن أهيل عليه التراب ترك ذلك لأن النش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم إلى يومنا هذا فإن احتاجوا إلى ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأنا وإن كان رجل وامرأة قدم الرجل عما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة أو صبي وخنثى وصبي دفن الرجل عما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الأنثى ثم الصبية لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام حالة الحياة وهكذا توضع جنازتهم عند الصلاة عليهم فكذلك في القبر يسجد قبر المرأة بشوب لما روى أن فاطمة رضي الله عنها سجدت

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلولم يسج ربحا انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخار المرأة القبر من غيره لانه يجوز له مسها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اتيان النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجد عندنا وعند الشافعي يسجد احتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فمسجد قبره ولنا ما روى عن علي أنه مر بميت يدفن وقد سجد قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجد لان الكفن كان لا يعنه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسنم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روى المزني بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروى أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما مات بالطاائف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعين يوما وجعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التبريع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منه بدمكروه وما روى من الحديث يحتمل على انه سطح قبره أو لانه جعل التسليم في وسطه جلالة على هذا بدليل ما رويناه ومقدار التسليم ان يكون مرتقا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تخصيص القبر وتطينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم به لامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تغدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فيكون مكروها ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن أبي يوسف انه كره الرش لانه يشبه التطين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك وان صلوا أجزأهم لما روى انهم صلوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهما ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطاء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فانها تذكركم الآخرة ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

**فصل** وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فغني عن شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جثثا نفيه أو تردى من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيداً أحد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهيداً أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما نذكره ومنها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجح لا يكون شهيدا لان شهيداً أحد قتلوا مظلومين وروى انه لما رجح ما عز جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ما عز كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل هذا فقد تاب توبة لو قسمت تو بته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حداوت عن راء وعدا على قوم ظلموا فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذا لو

قتله سبع لا نعدم تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ أو شبه عمد بان  
 قتله في المصر نهارا بعصا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو لكره بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع  
 هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهادة أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان  
 بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه اعان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المقازة بغير السلاح  
 لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاث  
 معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعصا كبيرة أو بدقة القصارين أو بحجر كبير أو بخشبة عظيمة أو خنقه  
 أو غرقه في الماء أو القاء من شاهق الجبل عند أبي خنيفة لان هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية  
 دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص  
 ليلا في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم  
 يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظلم بان قتل بجديده أو ما يشبه الحديد كالنحاس  
 والصقر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله بزحاجة أو بلبطة قصب أو طعنه  
 برمح لان جله أو رماءه بنشاب لا يصل لها أو أخرقه بالنار وفي الجلة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتل شهيد  
 وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمروا غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو  
 القصاص فما هو في معنى شهادة أحد كالتقتل خطأ أو شبه عمد ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقيق  
 الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهادة أحد بخلاف ما اذا أخلف بدلا هو مال  
 لان ذلك اشارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهادة أحد ولان الدية  
 بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص  
 فليس ببذل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمرو على  
 رضى الله عنهم لانهم اارتثوا الارثان يمنع الشهادة على من ذلك ولو وجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة  
 والدية لم يكن شهيدا ما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا  
 هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب مالا وفائدة الوجوب شهادة المقتول  
 ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذ من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي  
 ان عمر لما طعن محمدا الى بيته فعاث يومين ثم مات فغسل وكان شهيدا وكذا على رجل حيا بعد ما طعن ثم مات فغسل  
 وكان شهيدا وعثمان اجهز عليه في مصر عه ولم يرث فلم يغسل وسعد بن معاذ ارث فقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بنفسه كما سبقتنا بغسل حفظة ولان شهادة أحد ما تواعلى  
 مصارعهم ولم يرثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارث لم يكن في  
 معنى شهادة أحد وهذا لانه ارث ونقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ووجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل  
 والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركاللجراحة في انارة الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل  
 ولو تم باللام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشل ولان القتل لم يتم محض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل  
 والجرح محذور والنقل مباح فلم يعت بسبب محض حراما فلم يصرف في معنى شهادة أحد ثم المرتث من خروج عن  
 صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول  
 من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو  
 تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا  
 أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا  
 في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس عرث وقال محمد ان بقي يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضع الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضي الله تعالى عنهم فوجد جريحاً في القتلى وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأباخ قومك عنى السلام وقل لهم ان سعد يقول لا عدل لكم عند الله تعالى أن يخلص الى نبيكم وفيكم عين تطرف قال نعم لم أرح حق مات فلم يغسل وصلى عليه وذكري الزيدات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لانهم من أحكام الدنيا ولو جرحه من بين الصنفين حتى تطوّر الخيول فمات لم يكن مرتثا لانه مانال شيئاً من راحة الدنيا بخلاف ما اذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا ثم المرتث وان لم يكن شهيداً في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلماً فان كان كافراً كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكافأه وشرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظاهراً ولم يخلف بدلاً هو مال فكان شهيداً كالبالغ العاقل ولان القتل ظاهراً ما أوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل وارداً فيهم لا يساوهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه والموت خفف أنفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنباً لم يكن شهيداً عنده خلافاً لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حفظة استشهد جنباً فغسلته الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم اتغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فسلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لارافعة النجاسة كانت كالكافة فانما تمتنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالاً لا ما لا ترفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فأنما ترفعه ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقاً على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلو لم يرتفع الحدث بالشهادة لا حتميج الى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منعه الشهادة حاول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد في السدرة فلم يرتفع واما الخائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهرتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فمن أبي حنيفة فيهما رواية في رواية يغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفاس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع  
الدم فالوجوب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط المذكورة لصحة الشهادة  
بالاجماع لان النساء محتاجات لبيان بخاصة يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهدا لهن  
كالرجال والله أعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب  
أو قتل مدافعا عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحدا من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره  
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالتحقق بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولا من جهة قطاع الطريق لانه قتل  
ظالما لم يخلف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله  
فيكون شهيدا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل في محاربة أهل البغي وعند الشافعي يغسل في أحد  
قوله لان على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده  
على مامر ولنا ما روى عن عمار انه لما استشهد بصفين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دما  
ولا تنزعوا عني ثوبا فاني اتقي ومعارية بالجادة وكان قتيلا أهل البغي على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقاتلوا الفئة  
الباغية وروى ان يزيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل  
محتاج أحاج يوم القيامة من قتلني وعن علي رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهداء  
أحد لانه قتل قتلا من جنس ظالما ولم يخلف بدلا هو مال ووجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع  
الصحابه ان كل دم أريق يتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكان ذلك امارا  
تغلظ الجناية على مامر فلا يوجب قدح في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل  
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيدا لأن المقتول انما يفارق الميت حنقا أنفه بالأثر فاذا لم يكن  
به أثر فافظا لانه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقي الصلمان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقد يتلى الجبان  
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيدا لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والأصل ان الحكم  
مق ظهر عقيب سبب يحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه بنظر ان كان موضعا يخرج الدم منه من غير  
آفة في الباطن كالأنف والذكروالدبر لم يكن شهيدا لأن المرأ قد يتلى بالزعاف وقد يبول دما شدة الفزع وقد يخرج  
الدم من الدبر من غير سرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه  
أو عينه كان شهيدا لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا آفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه  
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيدا لأن ما ينزل من  
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لأن الدم لا يصعد من  
الجوف الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهم بما يلوون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا  
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكله وجد قتيلا في المعركة وان كانوا يلقوا العدو ولم  
يكن شهيدا لانه ليس قتل العدو والاترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها  
أو قاتلوه فمات أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة  
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الخريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سبوا عليهم الماء  
حتى غرقوا أو اتقواهم في الخندق أو من السور بالطنع بالرمح والدفع حتى ماتوا أو اتقوا عليهم الجدار كانوا شهداء  
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيلحقهم حكم الشهادة ولو نقرت دابة مسلم من دابة العدو أو من  
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتله فمات أو انهم من المسلمون فالقتل أو انفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا  
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون  
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافا لابي يوسف وأصل محمد في الزيادة في



هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً والأصل عند أبي يوسف أنه إذا صار مقتولاً بعمل الحرب والقتال كان شهيداً والأصل سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا والأصل عند الحسن بن زياد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحيى لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يتناول وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزيادة

**فصل** وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وانما يخالفهم في حكمين أحدهما أنه لا يغسل عند وفاة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة حسباً يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرتب ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولأن غسل الميت واجب تطهيره لا ترى أنه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضاً تطهيراً له وانما لم تغسل شهداء أحد تحقيقاً على الأحياء ليكون أكبر الناس كان محروماً لما ان ذلك اليوم كان يوم بلاء وتمحيص فلم يقدر وأعلى غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شهداء أحد زملوهم بكموهم ودمانهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمانهم ولا تغسلوهم فأنهم يبعثون يوم القيامة في سبيل الله لا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كافي شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمانهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لم تكن مانعة لهم من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر أن يجمعوا كلوا تعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم تغسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر واخذنق وخيروا ما ذكر من التعذر لم يكن يؤمذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمانهم وقدرى في ثيابهم ورويناعن عمار وزيد بن صوحان أنهما قالاً لا تنزعوا عنى ثوباً بالحدب غير أنه ينزع عنه الجلد والسلاح والقر والحشو والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولما ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك الكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس أماً للجميل والزينة أولدفع البرد وأولدفع مغرة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولأن هذا إعادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا يدفنون أبطالهم بعمائمهم من الأسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ويزيدون في أكتافهم ماشاً أو ينقصون ماشاً لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه غمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بها رجلاه بدت رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بها رأسه ويوضع على رجله شيء من الأذخر وذلك زيادة في الكفن ولأن الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما ما سوى ذلك فهو وكفيرة من الموتى وقال الشافعي أنه لا يصلى عليه إلا يغسل واحتج بما روى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولا الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء لتحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم السيف محمى للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف



الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على  
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روى أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى  
 بواحد واحد فيصل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضى الله عنه بين يديه فقطز  
 الراوى أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان  
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وما روى عن جابر رضى الله عنه  
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فانه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع الى  
 المدينة ليسد بركيه يحملهم الى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روى ما روى ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد  
 روى أنه صلى عليهم ثم سمع جابرا ينادى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفنهم فيها ولان الصلاة على الميت  
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد  
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان  
 جل قدره لا يستغنى عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق  
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام  
 الآخرة ألا ترى الى قوله تعالى بل احياء عند ربهم  
 يرزقون فاما في حق أحكام الدنيا فالشهيد  
 ميت يقسم ماله وتبكي امرأته بعد انقضاء  
 العدة ووجوب الصلاة عليه من  
 أحكام الدنيا فكان ميتا فيه  
 فيصل عليه والله أعلم  
 بالصواب واليه

المرجع

والمآب

م م

م

﴿ تم الجزء الاول وبلية الجزء الثانى وأوله كتاب الزكاة ﴾

( فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع )

خطبة الكتاب	٧	خطبة	٤٤
كتاب الطهارة	٣	فصل في التيمم الخ	٤٤
مطلب غسل الوجه	٣	فصل في اركان التيمم	٤٥
مطلب غسل اليدين	٤	فصل في كيفية التيمم	٤٦
مطلب مسح الرأس	٤	فصل في شرائط ركن التيمم	٤٦
مطلب غسل الرجلين	٥	فصل في بيان ما يتيمم به	٥٣
مطلب المسح على الخفين	٧	فصل في بيان ما يتيمم منه	٥٤
مطلب بيان مدة المسح	٨	فصل في بيان وقت التيمم	٥٤
مطلب المسح على الجوارب	١٠	فصل في صفة التيمم	٥٥
مطلب المسح على الجرموقين	١٠	فصل في بيان ما ينقض التيمم	٥٦
مطلب مقدار المسح	١٢	فصل في الطهارة الحقيقية	٦٠
مطلب نواقض المسح	١٢	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ	٧١
مطلب المسح على الجبائر	١٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير	٨٣
مطلب شرط جواز المسح	١٣	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ	٨٧
مطلب نواقض المسح على الجبيرة	١٤	فصل في شرائط التطهير بالماء	٨٧
مطلب شرائط اركان الوضوء	١٥	كتاب الصلاة	٨٩
مطلب الماء المقيد	١٥	فصل في عدد الصلوات	٩١
مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	١٨	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات	٩١
مطلب في السواك	١٩	فصل في صلاة المسافر	٩١
مطلب في النية في الوضوء	١٩	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا	٩٣
مطلب في التسمية في الوضوء	٢٠	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقاما	٩٧
مطلب في غسل اليدين	٢٠	فصل في اركان الصلاة	١٠٥
مطلب في كيفية الاستنجاء	٢١	فصل في شرائط الاركان	١١٤
مطلب الموالاة في الوضوء	٢٢	فصل في واجبات الصلاة	١٤٦
مطلب التثليث في الغسل	٢٢	فصل في كيفية الاذان	١٤٧
مطلب البداءة بالمياه	٢٢	فصل في بيان سنن الاذان	١٤٩
مطلب الاستنجاء في مسح الرأس	٢٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان	١٥٢
مطلب مسح الاذنين	٢٣	فصل في بيان وقت الاذان	١٥٤
مطلب مسح الرقبة	٢٣	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان	١٥٥
مطلب القهقهة في الصلاة	٣٢	فصل في بيان من يجب عليه الجماعة	١٥٥
مطلب مسح المصحف	٣٣	فصل في بيان من تتعقد به الجماعة	١٥٦
مطلب آداب الوضوء	٣٥	فصل في بيان ما يفعله بعد قواف الجماعة	١٥٦
فصل في تفسير الطهارة والنفاس والاستحاضة الخ	٣٥	فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجملة	١٥٦

صفحة	صفحة
٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة	١٥٧ فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل
٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء	١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى بها
٢٢٣ فصل في محل البناء	١٥٨ فصل في بيان مقام الإمام والمأموم
٢٢٤ فصل في الاستخلاف	١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعل عقبه
٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف	الفرار من الصلاة
٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف	١٦٠ فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة
٢٤٢ فصل في صلاة الخوف	١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب
٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف	١٦٧ فصل في بيان المتروك ساهيها هل يقضى أم لا
٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف	١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو
٢٤٤ فصل في شرائط الجواز	١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته
٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ	١٧٤ فصل في عمل سلام السهو وأنه هل يبطل التعرئة
٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ	أولا
٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة	١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة	ومن لا يجب عليه
٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة	١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان مقدارها	١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٨٦ فصل في بيان من يجب عليه السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه	١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة
٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية	١٨٧ فصل في بيان محل أداء السجدة
٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة	١٨٨ فصل في كيفية أداء السجدة
٢٧١ فصل في بيان من تجب عليه صلاة الوتر	١٩١ فصل في بيان وقت أداء السجدة
٢٧١ فصل في مقدار الوتر	١٩٢ فصل في سنن السجود
٢٧٢ فصل في بيان وقته	١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن
٢٧٢ فصل في صفة القراءة فيه	١٩٤ فصل وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة
٢٧٣ فصل في القنوت	١٩٥ فصل وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها
٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت	١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام التشريق
٢٧٤ فصل في صلاة العيدين	١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير
٢٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها	١٩٦ فصل في محل أداء التكبير
٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها	يجب عليه التكبير
٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها	التكبير
٢٧٨ فصل في بيان ما يفسدها	رقة
٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد	تجوز في الصلاة وما يكره
٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف	

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المسنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سننها	٣٠٩ فصل في حمله على الجنائز
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائز
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تفسد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائز	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣٢٥ فصل في الشهيد
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا